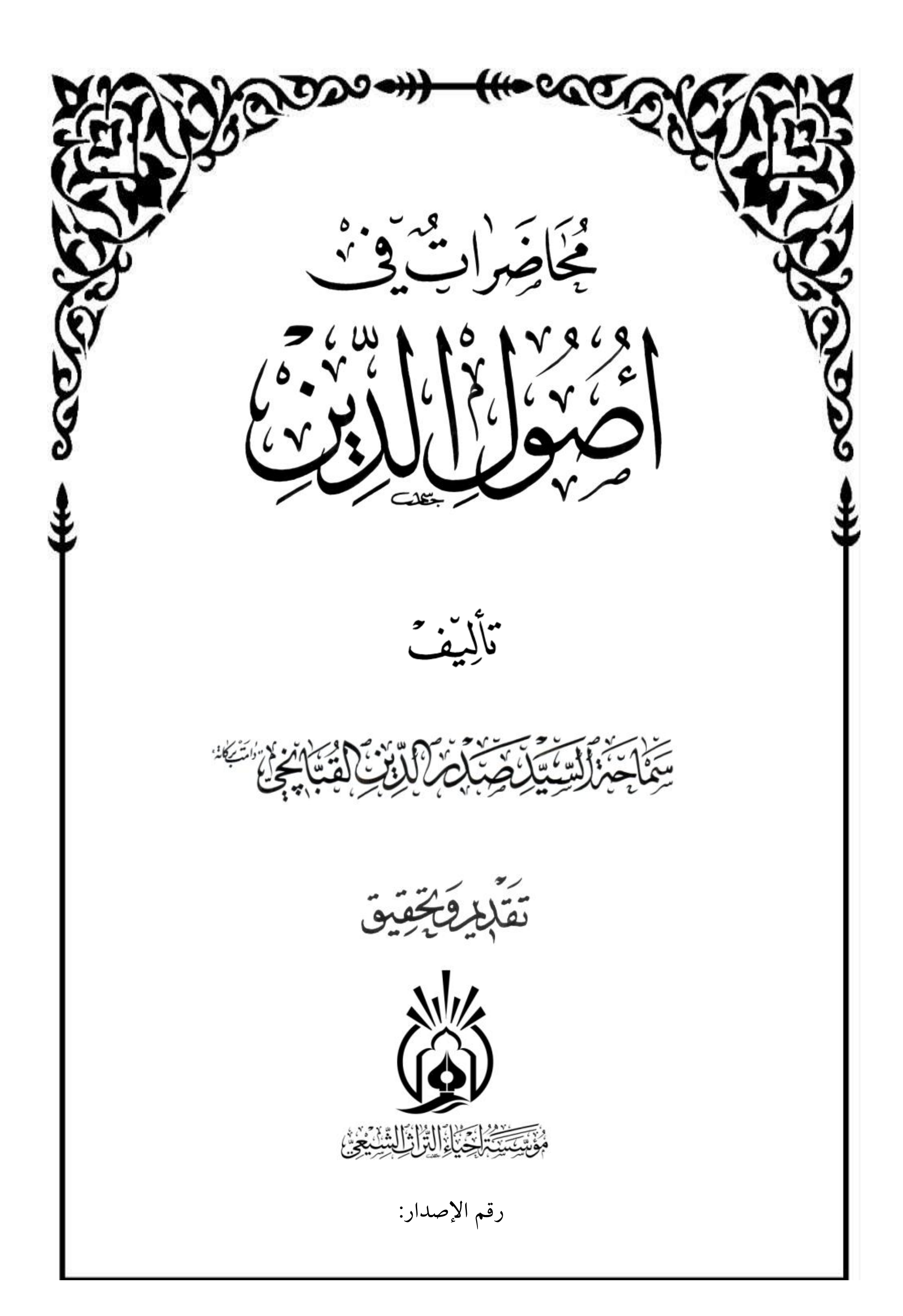


محاضرات في أصول الدين

تأليف

سماحة السيد صدر الدين القبانچي دامت بركاته

تقديم وتحقيق

مؤسسة إحياء التراث الشيعي

رقم الإصدار:



مؤسسة إحياء التراث الشيعي
www.turathshiai.com
E-mail:info@turathshiai.com
النجف الأشرف

شارع السور – قرب جبل الحويش
هاتف: 332811 و 33281
ص.ب 588

محاضرات في أصول الدين

السيد صدر الدين القبانچي

رقم الإصدار:

عدد النسخ: 3000 نسخة

الطبعة الأولى: ربيع الأول 1428 هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤسسة:

يتساءل البشر عن الغاية من وجوده على هذه البسيطة، ويتوخىّ معرفة حقيقة مبدئه ومعاده، من أجل أن يتّخذ _ على ضوء ذلك _ موقفه من هذه الحياة.

وتتفاوت الإجابة على هذه التساؤلات تفاوتاً كبيراً تبعاً للعقائد التي تقدّم هذه الإجابة، وضعيّةً كانت أو دينيّة، محرّفةً كانت أو صحيحة.

وقد فشلت العقائد الوضعية في تقديم إجابات مقنعة على تساؤلات الإنسان، فادّعت تارةً أنّه وجد صدفة، وأخرى أنّه وجد نتيجة لتطوّر المادّة! فعجزت عن أرواء عطش الإنسان الفكريّ، وعن رسم معالم النظام الاجتماعي الكفيل بتحقيق سعادته وصلاحه.

وفشلت العقائد الدينيّة المحرّفة _ بدورها _ حين قدّمت إجابات مبتورة واهية، فقد شبّهت الخالق بخلقه، وعجزت عن تحديد النظام الأصلح للبشريّة.

وفي المقابل قدّمت العقيدة الإسلاميّة المستمدّة من الكتاب والسنّة الشريفة الإجابة الكاملة المنسجمة مع العقل والقلب والفطرة، فأعلنت أنّ الإنسان وجد لغاية سامية وهي عبادة الله تعالى، وأنّ هذه الغاية تكفل للإنسان الوصول إلى ذروة التكامل والخلود.

وقد استطاعت هذه العقيدة تحقيق انقلاب كبير في الذات الإنسانيّة حين حرّرت البشر من نزعاته الذاتيّة المتدنّية وربطته بخالقه، فقدّمت للتاريخ البشري نماذج رائعة استطاعت الصمود ـ على قلّتها وضعفها الظاهريّ ـ أمام طغيان الكفر وعنفوانه وجبروته، وخرجت ظافرة منتصرة في ميادين الجهادين الأكبر والأصغر.

وقد أخرجت هذه العقيدة ـ على المستوى الفكريّ ـ الإنسان من عالم الجهل والضلالة إلى دنيا النور والعلم والمعرفة، ونبذت التقليد الأعمى في العقيدة. وسمت ـ على المستوى الاجتماعيّ ـ بالعلاقات الاجتماعية فوق نوازع العصبيّة القبليّة وفوارق اللون والثروة، واستبدلتها بدعائم معنوية تقوم على التقوى والفضيلة.

ونجحت ـ على المستوى الأخلاقيّ ـ في بناء الحوافز الذاتيّة القائمة على أساس الإيمان بالله تعالى الرقيب الناظر لحركات الإنسان وسكناته ونواياه.

وقد اهتمّ الرسول الأكرم ﷺ ومن بعده أئمّة الهدى عليهم السلام ببناء عقائد المسلمين في موازاة اهتمامهم بأمر تعليمهم أحكام الشريعة، ذلك أنّ مسائل العقيدة هي المحور الذي يدور عليه أمر فهم المسائل الفقهيّة وتطبيقها.

وقد اقتفى فقهاء مذهب أهل البيت عليهم السلام خطى نبيّهم وأئمّتهم عليهم السلام، فكانوا حرّاساً للعقيدة والشريعة، والعاملين في مجال بيان خطوطها العامّة وتفصيلاتها، والمدافعين الواعين أمام الانحرافات والشبهات الطارئة.

واستجابة للحاجة الماسّة إلى تقديم البحوث العقائديّة والفلسفيّة في إطار جديد معدّ للدارسين في مجالي العقائد والفلسفة، ويتناسب مع الأجواء العلميّة المعاصرة، فقد تفرّغ سماحة العلامة المجاهد السيّد صدر الدين القبان چي (حفظه الله) للكتابة في هذا المجال الهامّ، وضمّن كتابه تسعة أبحاث تناولت الأصل الأوّل ـ وهو التوحيد ـ وتطرّقت إلى العدل الإلهي، ملقيةً الأضواء على سائر الصفات الإلهية الأخرى، ثمّ تناولت الأصل الثاني ـ وهو النبوّة ـ وناقشت موضوع الإمامة باعتبارها الامتداد الطبيعي للنبوّة في قيادة مسيرة البشر؛ كلّ ذلك في موازنة دقيقة بين المنهجين الحديثيّ والفلسفي، فكان هذا الكتاب باقة عطرة من الاستدلالات الفلسفية والعقليّة المدوّنة بلغة عصريّة، مزدانة بالآيات القرآنيّة الكريمة والأحاديث الشريفة.

وتسرّ مؤسسة إحياء التراث الشيعي أن تقدّم هذا الكتاب للقرّاء الكرام في طبعته الثالثة مساهمة منه في نشر المعارف الإسلاميّة الحقّة، وبيان العقيدة الصحيحة لأهل البيت عليهم السلام، والله تعالى نسأل أن يوفّقنا لخدمة الدين وأهله، إنّه نعم المولى ونعم النصير.

مدير المؤسسة

السيد محمّد القبانچي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤلف:

لم تزل مادة (العقائد) هي إحدى المواد التي تحتاج إلى تجديد في مناهجها الدراسيّة المعتمدة في الحوزة العلميّة أو الجامعات الإسلاميّة. فرغم أهمّية هذه المادة الدراسيّة وعدم إمكانية الاستغناء عنها أو تهميش موقعها العلمي، إلاّ أنها لم تشهد تقدّماً ملحوظاً في مناهجها الدراسيّة المعتمدة.

ويتكرّر هذا الموضوع نفسه في مجال الدراسات الفلسفيّة.

* * *

وقد ظل الطالب يتنقّل بين مجموعة كتب قديمة سواء في العقائد أو الفلسفة لم تُعد بالأصل للدراسة ولا تتناسب مع المناخات العلميّة المعاصرة رغم القيمة العلميّة الكبيرة التي تمتعَّت بها.

هذا الاعتقاد دعا كثيراً من العلماء والباحثين لتقديم محاولاتهم الجادة لتدوين مناهج دراسيّة جديدة في المجالين العقائدي والفلسفي.

وكان هذا الاعتقاد نفسه هو الذي دعاني ـ وبتوجيه من سيدنا وأستاذنا آية الله العظمى السيد الشهيد محمّد باقر الصدر رحمه‌الله ـ إلى التفرّغ لكتابة صياغة جديدة للبحث العقائدي تكون معدّة بالأصل للدراسة والتدريس، وتحاول أن تعتمد الأصول والمواد الدراسيّة

القديمة كما تعتمد البحوث والمشكلات العقائدية الجديدة، فهي محاولة للجمع بين القديم والجديد في هذا المجال.

* * *

الحقيقة إن هذه البحوث التي بين يديك هي بحوث كنت قد دوّنتُ أصولها في النجف الأشرف عام (1398) للهجرة، ثمّ أعدت صياغتها عبر محاضرات قدمتها في بعض المحافل الدراسيّة في قم المقدسَّة.

ولقد صدرت الطبعة الأولى منها في لبنان عام (1417) للهجرة، وقد دعاني أكثر من أخ عزيز للاهتمام بها وتوفيرها للطلاب الأعزاء خاصة بعد أن نالت نجاحاً مناسباً في بعض المدارس العلميّة في لبنان وقم...

السيد صدر الدين القبانچي
25/ جمادى الأولى/1422هـ

المبحث الأوّل:

مقدّمات تمهيديّة

يجب التمهيد للدخول في بحث العقائد بعدّة مقدّمات:

المقدّمة الأولى: الفلسفة الإسلاميّة فلسفة واقعيّة:

توجد مدرستان في الفلسفة:

الأولى: فلسفة مثالية، والثانية: فلسفة واقعيّة، ومن الجدير التعرّف على مقولة هاتين المدرستين ثم التعرّف على الفلسفة الإسلاميّة.

أمّا الفلسفة المثالية فهي تعني الإيمان بأن لا وجود حقيقي للأشياء خارج ذهننا وتصوّرنا.

وتوضيح ذلك:

أنّ الذهن قد يخلق تصوّرات لا وجود لها في الخارج، وإنما هي مجّرد إنتاج ذهني، مثل تصوّر (جبل من ذهب)، فهذا الجبل لا وجود له خارج الذهن، وإنّما هو من صنع الخيال والذهن، والمثاليّون يقولون إنّ سائر تصوّرات الذهن هي كذلك، فحتّى الشمس والقمر والمنزل والمدرسة والكتاب الذي أمامي وسائر الأمور التي نتصوّرها ونتعامل معها هي جميعاً من صنع الخيال ولا وجود لها خارج الذهن.

فالذهن مثاله الشمعة التي تضيء، وإذا وضعت قريباً منها خشبة مثلاً فسوف ينعكس للخشبة ظل كبير على الجدار، إلاّ أنّ هذا الظل ليس له وجود حقيقي وإنما هو مجرّد ظل، فإذا انطفأت الشمعة فإنّه سيزول.

المثاليّون يقولون إنّ كل الأمور التي نراها أمامنا مثل الظل لا أكثر، فلو أنّ شمعة الذهن انطفأت فسوف ينطفئ كلّ ما سواه.

كلّ ما في الكون وهمٌ أو خيال أو عكوس في المرايا أو ضلال.

هذه الفلسفة هي التي تسمى في المصطلح القديم بـ (السفسطة).

أما الفلسفة الواقعيّة فهي الفلسفة التي تؤمن بوجود حقيقي للأشياء خارج الذهن فالشمس التي نتصوّرها، وهكذا الشجرة والكتاب وما شاكل ذلك هي أمور لها وجود حقيقي في الواقع الخارجي، وليست من صنع الخيال، كالجبل من ذهب، وهي موجودة حتّى لو انعدم ذهن الإنسان وخياله.

والآن نريد أن نسأل: هل الفلسفة الإسلاميّة مثاليّة أم واقعية؟

الجواب واضح، فالفلسفة الإسلاميّة هي فلسفة واقعية.

إلاّ أن الفلسفة الواقعيّة فيها مدرستان، الواقعيّة الماديّة والواقعية الإلهية.

والواقعية المادية هي التي تؤمن بوجود واقعي للأشياء خارج الذهن، إلاّ أنها تنكر ما راء المادّة، وتنكر وجود علّة أو جدت وخلقت هذه الموجودات، وهذه هي فلسفة الإلحاد التي يصطلح عليها اليوم بالفلسفة الماديّة التي لا ترى وجوداً لغير المادة.

أما الواقعية الإلهية فهي التي تؤمن بأن الوجود الواقعي قد يكون مادياً وقد يكون غير مادي، وأنّ للموجودات خالقاً ومُبدءاً.

إذا عرفنا ذلك نعرف أن الفلسفة الإسلاميّة هي فلسفة واقعيّة إلهية.

المقدمة الثانية: الفلسفة الإسلاميّة تؤمن بالمذهب العقلي:

من أين تأتي معارفنا ومعلوماتنا؟

وبعبارة أخرى ما هو مصدر المعرفة؟

هناك مذهبان للإجابة على هذا السؤال: المذهب العقلي والمذهب التجريبي.

المذهب العقلي:

هو المذهب الذي يؤمن بوجود مبادئ عقليّة بديهية يؤمن بها العقل ذاتياً ولا يحتاج إلى استدلال، باعتبارها أمور نابعة من ذات الأشياء ودليلها معها، مثل استحالة اجتماع النقيضين، ومبدأ العليّة، ومبدأ الكل أكبر من الجزء وغير ذلك.

فأنت تجد أنّ فكرة (النقيضين) تعني أن النقيض هو نفي للنقيض ولا يجتمع معه، فلا حاجة إلى استدلال آخر وراء تصوّر الفكرة، وهكذا نجد أنّ فكرة (المعلول) نفسها تدعوك للتصديق بأنه يحتاج إلى علّة، وكذلك فكرة المصنوع تعني وجود صانع له. وفكرة (الكل) تدعوك ذاتياً للتصديق بأنه أكبر من الجزء، لأن مفهوم الكل يعني أنّه عبارة عن مجموع الأجزاء، فهو أكبر من كل واحد منها طبيعياً.

ويقول المذهب العقلي إنّ هذه المبادئ هي الأساس الذي تعتمد عليه سائر معلوماتنا، وإننا بدون هذه المبادئ لا يمكن أن نصل إلى أيّة نتيجة علميّة.

المذهب التجريبي:

هو المذهب الذي ينكر المبادئ العقليّة، ويقول إنّ التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة في ضوء ذلك يُنكر المذهب التجريبي البديهيات العقليّة لأنها غير خاضعة للتجربة.

وهنا يجب أن نعرف أنّ الفلسفة الإسلاميّة تؤمن بالمذهب العقلي، وتؤمن بوجود مبادئ عقليّة بديهية لا تحتاج إلى استدلال، وطبعاً هذا لا يتنافى مع الإيمان بدور التجربة وأهميّتها، إلاّ أنها ليست هي المصدر الوحيد للمعرفة، بل العقل بمبادئه الأوليّة هو مصدر آخر مستقل، ولولا تلك المبادئ لما أمكن للتجربة أن تصل إلى أية نتيجة.

المقدّمة الثالثة: وجوب البَحث والمعرفة:

هل يجب على الإنسان أن يبحث في مسألة الخالق أم يستطيع أن يهمل هذه المسألة ويقول: أنا لا أنظر ولا أبحث في هذه المسألة، وبالتالي فأنا لست مؤمناً ولست كافراً، وإنما أنا إنسان حيادي بين الكفر والإيمان؟

قال علماء الإسلام: يجب على الإنسان عقلاً أن ينظر ويتعرّف على خالقه، وذكروا لهذا الوجوب دليلين:

الدليل الأوّل: وجوب دفع الخطر:

ويتألف هذا الدليل من مقدّمتين:

1 _ أنّ الإنسان أمام خطر احتمالي في مستقبل حياته (بعد الموت).

2 _ أنّ دفع الخطر الاحتمالي واجب.

إذن: يجب على الإنسان عقلاً دفع الخطر الاحتمالي في مستقبل حياته، ولا يتم هذا الدفع إلاّ بالنظر في مسألة الخالق.

توضيح الاستدلال: أن الإنسان يعيش خوفاً وقلقاً ذاتياً على مستقبل وجوده بعد الموت ويستوي في هذا الخوف جميع الناس قبل أن يبحثوا في مسألة المبدأ والمعاد والحياة والموت، وهذا الخوف لا يندفع إلاّ بأن يبدأ الإنسان ببحث تلك المسائل والوصول فيها إلى يقين، وحيث إنّ العقل يحكم بوجوب دفع المخاطر المحتملة وضرورة تحصيل الاطمئنان، إذن يجب النظر والمعرفة والانتقال من حالة الشك إلى حالة اليقين، ولا تجوز عقلاً حالة اللاأدرية واللامبالاة.

الدليل الثاني: وجوب شكر المُنعم:

ويتألف من مقدّمتين:

1 _ أنّ العقل يحكم بوجوب شكر المنعم المتفضّل.

2 _ ولا يتم شكر المنعم إلاّ بالتعرّف عليه.

إذن يجب البحث للتعرّف على مصدر هذه النعم الكثيرة علينا.

وتوضيح هذا الاستدلال: أن الإنسان منذ يبدأ الإدراك يرى أنّ أمامه ولديه عشرات بل آلاف النعم من أجل وجوده وإلى العافية والسلامة وغير ذلك.

والإنسان مدفوع ذاتياً بحكم العقل لشكر من أحسن إليه، وحيث إنّه لا يمكن أن يشكر المحسن إلاّ بعد معرفته، إذن يجب أن يبحث الإنسان عن مصدر النعم ليشكره.

* * *

القرآن يدعو للنظر:

والقرآن الكريم دعا إلى النظر والتدبّر، واعتبر ذلك نقطة البداية لمعرفة الخالق، وللنجاة من مزالق الجهل.

قال تعالى:

﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنسانُ مِمَّ خُلِقَ﴾.[1]

﴿أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾.[2]

﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ﴾.[3]

﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّماءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْناها﴾.[4]

المقدّمة الرابعة: حرمة التقليد في أصول الدين:

وممّا أجمع عليه علماء الإسلام أنّه يحرم التقليد في أصول الدين،

(١) الطارق:5.

(٢) الغاشية:17.

(٣) الأعراف185.

(٤) ق:6.

والمقصود بالتقليد الاعتماد في العقيدة لا على الدليل والبرهان، وإنّما على اتّباع الآباء والأجداد، أو أية جهة أُخرى، وبعبارة أُخرى: التقليد المحرّم هو التبعيّة في الموقف العقائدي.

وهذا الأمر لا يجوز في أصول الدين وإن كان جائزاً في أحكام الشريعة الإسلاميّة وسائر تفاصيلها غير الضروريّة.

ولقد دعا القرآن الكريم إلى ضرورة الاعتماد على الدليل والبرهان في العقيدة كما ندّد بمن يتشبّث بالنتائج في دون استحصال دليل عليها، قال تعالى:

﴿تِلْكَ أَمانِيُّهُمْ قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ﴾.(١)

﴿أَإِلهٌ مَعَ اللهِ قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ﴾.(٢)

كما قال تعالى في ذمّ التقليد:

﴿بَلْ قالُوا إِنّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَإِنّا عَلى آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ﴾.(٣)

المقدّمة الخامسة: مسؤوليّة إقامة الدليل:

هناك ثلاثة مواقف إزاء قضية الله: موقف الإيمان، وموقف الإلحاد، وموقف الشكّ، وهنا نريد أن نسأل: على من تقع مسؤولية الاستدلال؟

إنّ كل مُدَّعى علمي يحتاج إلى دليل، وفي هذا الأمر يستوي من يدّعي وجود الخالق ومن يدّعي عدم وجود خالق، والسرّ في ذلك أنّ الملحد هو أيضاً صاحب دعوى يجب أن يقيم البرهان على صحّتها، فهو

---

(١) الأنبياء:24.

(٢) البقرة:111.

(٣) الزخرف:21.

يختلف عن الشاك اللاأدري، فإن هذا الأخير ليس له أيّة دعوى حتّى نطالبه بالدليل، نعم عليه أن يبطل البراهين التي يقدّمها موقف الإيمان، أو موقف الإلحاد، وفي هذه النقطة بالذات نجد أنّ هناك خطأ منهجي جرى عليه الباحثون، حيث يفترضون أنّ المؤمن بالله تعالى هو وحده المطالب بإقامة الدليل، بينما الصحيح أن منكر الربوبيّة هو أيضاً مطالب بدليل إنكاره، فما هي الأدلة التي اعتمد عليها الملحدون؟

الأسس التي اعتمد عليها الإلحاد:

إنّ أهم الأسس التي يعتمد عليها الإلحاد هو (المذهب التجريبي) الذي سبق أن أشرنا إليه. وخلاصة هذا المذهب كما قلنا: الاعتقاد بأنّ المصدر الوحيد للمعرفة هو التجربة، فكلّ أمر غير خاضع للتجربة لا يمكن إثباته، ولا يمكن التعرّف عليه، بل ولا وجود له كما يقولون.

وعلى هذا الأساس يقولون إنّه لا وجود لعالم ما وراء المادّة، وليس في الوجود إلاّ العالَم المادّي.

مناقشة المذهب التجريبي:

هناك عدّة مناقشات هامّة لهذه الطريقة من الاستدلال، وبعض تلك المناقشات تنسف المذهب التجريبي من أساسه، وتنكر أن تكون التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة، وبعض تلك المناقشات تناقش إمكانيّة الاعتماد على الأساس التجربي لنفي وجود الخالق حتّى لو كان المذهب التجريبي صحيحاً في نفسه، ونحن قد ذكرنا مجموع هذه المناقشات وبنحو مفصّل في كتابنا (الكتاب العقائدي). أمّا هنا فنذكر موجزاً لتلك المناقشات.

المناقشة الأولى:

إننا نتسائل عن قضيّة (التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة) هل هي مبدأ عقلي أم قضيّة يراد إثباتها بالتجربة؟ إن كانت مبدأً عقلياً بديهياً كان ذلك اعترافاً بوجود مصدر آخر للمعرفة غير التجربة وهو العقل، وإن لم تكن مبدأ عقلياً والمطلوب إثباتها بالتجربة فمن الواضح أنّ التجربة لا تستطيع أن تثبت أنّها هي المصدر الوحيد لا غير، نعم قد تستطيع أن تثبت صحتها كأساس علمي ومصدر للمعرفة، ولكن كيف تستطيع التجربة أن تنفي وجود مصدر آخر للمعرفة لا يخضع للتجربة وهو (العقل)؟ كما يقول أصحاب المذهب العقلي، لأن النفي هو مسألة سلبيّة وعدميّة غير خاضعة للفحص التجربي والمادي.

المناقشة الثانية:

هناك مبادئ عقليّة تتوقّف عليها كل معارفنا، وبدونها لا يمكن التصديق بأية قضيّة، وحتّى قضيّة (التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة)، كما إنّ تلك المبادئ لا يمكن إثباتها بالتجربة، بل إنّ صحة التجربة والتصديق بواقعيّتها يعتمد على الإيمان بتلك المبادئ مسبقاً.

مثال ذلك: مبدأ عدم التناقض، الذي يعني استحالة اجتماع الشيء مع نقيضه في وقت واحد ومكان واحد ومن جهة واحدة.

ولولا هذا المبدأ لانهارت كل معارفنا، فلو كان اجتماع النقيضين ممكناً لما أمكن التصديق بأيّة قضيّة، وحتّى قضيّة (التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة)، إذ لو كان التناقض ممكناً لجاز أن تكون التجربة هي المصدر الوحيد وهي المصدر غير الوحيد في نفس الوقت، وبدون الاعتقاد بمبدأ (استحالة اجتماع النقيضين) لا يمكن أن نثق بأية قضية،

ولا نصدّق بأية فكرة، ولا ننتهي إلى أية نتيجة علميّة، فإن كل ما نعتقد به ونصدّق به يمكن أن يكون صحيحاً وباطلاً في نفس الوقت.

المناقشة الثالثة:

إن التجربة لا تستطيع أن تثبت الواقع الموضوعي للأشياء خارج إحساسنا. وذلك لأن أقصى ما يثبت بالتجربة أنني أرى كذا، وألمس كذا، أما أنّ ذلك موجود في الخارج أو هو مجرد إحساس ذاتي من صُنع الخيال، فهذا لا تستطيع التجربة إثباته دون الاعتماد على مقدمات وقضايا عقليّة.

وتوضيح ذلك: أنّنا في معارفنا المعتمدة على أساس التجربة والحس نمرّ بخطوتين:

الخطوة الأولى: هي الإحساس والتجربة، مثل الإحساس بوجود الكتاب أمامي، وتجربة أنّ الخشب يطفو على الماء.

والخطوة الثانية: هي الاستنتاج والتحليل، حيث أقول في المثال الأوّل: لو كان إحساسي بوجود الكتاب أمامي مجرّد وهم وخيال لما أمكن أن ألمسه بيدي، أو أقرأ فيه الدرس بعيني، ولما صدَّقني الآخرون وهم يشاهدون الكتاب أمامي، وهكذا يقوم العقل بتجميع قرائن وبنحو سريع جداً للتأكد من صحة هذا الإحساس، وهكذا في المثال الثاني حينما أرمي خشبة فتطفو على الماء، فإنّ العقل من خلال تكرر هذه التجربة يستنتج قضية عامة وهي أنّ كل خشبة تطفو على الماء، حيث لا يقبل العقل أن تكون الخشبة الثانية والثالثة والعاشرة _ وهكذا _ لا تطفو على الماء.

فأنت تلاحظ أنّ هذه الخطوة الثانية هي خطوة عقليّة لا يمكن بدونها أن نتأكد من صحّة معلوماتنا. فإذا نفينا أي مصدر للمعرفة سوى التجربة، إذن لما أمكن إثبات أي شيء وراء تصوّرنا وذهننا، ولأصبحنا مثاليين خياليين.

وخلاصة هذه المناقشة أننا إمّا أن نقبل بعمليّة الاستنتاج والتحليل العقلي في معارفنا وإمّا أن لا نقبل، فإن قبلنا بذلك أمكن به إثبات وجود الخالق بنفس الطريق التي تثبت بها أيّة حقيقة علميّة ـ كما سيأتي في أدلة الإيمان ـ، وإن لم نقبل بها يجب أن نرفض التسليم بأيّة حقيقة علميّة، ونرفض الاعتراف بوجود أي واقع للأشياء خارج تصوّرنا.

المقدّمة السادسة: معنى الإيمان بالله:

الإيمان بالله تعالى يعني الإيمان بوجود عقل وإرادة وتدبير في تصميم هذا الكون وبنائه.

فنحن حينما نؤمن بوجود الخالق تعالى لا نعني به وجوداً مغايراً ومفصولاً عن هذا الوجود الكوني الماثل أمامنا، فالله تعالى هو الموجود في كلّ مكان، وهو أقرب إلينا من حبل الوريد، وهو القائم على كل نفس بما كسبت، وهو الذي لا يعزب عنه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ﴾[1] ولعلّ السبب في بعض شكوك المشككين في الله تعالى هو عدم تكوين صورة صحيحة عمّا نعنيه بالخالق تعالى.

إننا في إيماننا بالله تعالى نريد أن نقول إنّ هذا الوجود الفسيح لابدّ أن يشهد عقلاً قد خطَّط له وإرادة شاءت أن يكون بهذا الشكل، وهذا العقل والإرادة ليس مفصولاً عن هذا الوجود الفسيح لنبحث عنه في مكان آخر وزمان آخر كما نبحث عن حجمه وكيفيّته، بل هو الماثل في كلّ شيء حولنا والقائم بأمره والمدبّر لشؤونه ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكى * وَأَنَّهُ هُوَ أَماتَ وَأَحْيا﴾.[2]

---

(١) الحديد: 4.

(٢) النجم:43.

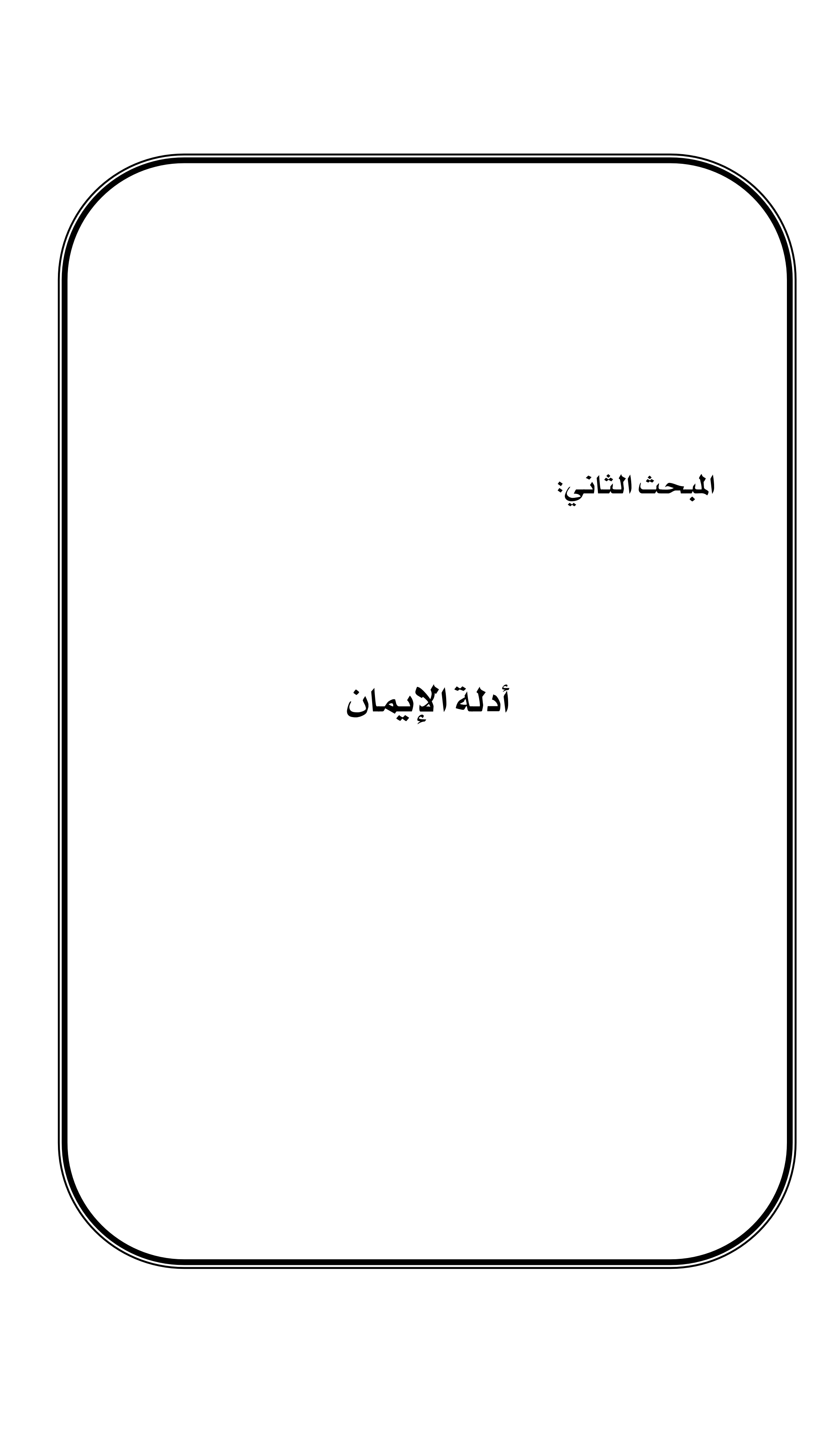
ويجب أن نؤكّد أهميّة هذه المقدّمة التي بها ستُحلُّ كثير من الصعوبات والألغاز في الأبحاث التوحيديّة، وتبدو قضيّة التوحيد من خلالها واضحة وفطريّة كما شرحها القرآن الكريم.

وكما جاء على لسان الأئمّة الطاهرين عليهم السلام كما في دعاء الإمام الحسين عليه السلام يوم عرفة:

«[إلهي] كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِمَا هُوَفِي وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ، أيَكُونُ لِغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهِرَ لَكَ، مَتَى غِبْتَ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ، وَمَتَى بَعُدْتَ حَتَّى تَكُونَ الْآثَارُ هِيَ الَّتِي تُوصِلُ إِلَيْكَ».(١)

* * *

(١) بحار الأنوار14264.



المبحث الثاني:

أدلة الإيمان

هناك عدّة أنماط للدليل الذي يستخدم في هذا المجال:

1 _ الدليل الفلسفي.

2 _ الدليل العلمي.

3 _ الدليل الأخلاقي.

4 _ الدليل الوجداني.

ونحن بعد أن نشرح ما يعنيه كل مصطلح من هذا المصطلحات نذكر نموذجاً أو أكثر لذلك الدليل:

النمط الأوّل: الدليل الفلسفي:

معنى الدليل الفلسفي:

(الدليل الفلسفي هو الدليل الذي يعتمد لإثبات واقع موضوعي في العالم الخارج على معلومات عقليّة، والمعلومات العقليّة هي المعلومات التي لا تحتاج إلى إحساس وتجربة).

فالفيلسوف حينما يريد إثبات أو نفي قضيّة لا يقوم بعمليّة تجميع الشواهد واستقراء الأرقام من الواقع الخارجي، وإنما يضع القضيّة المدروسة أمامه ويقوم بعمليّة التحليل العقلي وبالاعتماد على ما لديه من بديهيّات عقليّة نظريّة.

فمثلاً: حينما يريد الفيلسوف البرهنة على وجود الخالق يقول: إنَّ في الكون حركة، وكلّ حركة تحتاج إلى محرّك، إذن الحركة الكونيّة ناشئة من محرّك وراءها.

ونلاحظ في هذا الاستدلال أنّه اعتمد على قضيّة حسّيّة واضحة، ثمّ لم يقم بعمليّة دراسة وتحليل مادي لهذه الحركة ومرجعها، وإنما انتقل رأساً للاعتماد على قضيّة عقليّة هي حاجة المتحرّك إلى مُحرِّك، وانتهى إلى نتيجة وجود المحرّك، فهو لا يعتمد على استقراء للواقع الخارجي ودراسة احتمالاته كما هو الحال في الدليل العلمي الذي سيأتي شرحه، وإنّما يعتمد على النظر العقلي واستخدام مقدّمات عقليّة ينتج بعضها بعضاً.

الدليل الفلسفي الأوّل: دليل الحركة والمحرّك:

يتألف هذا الدليل من مقدمتين:

المقدّمة الأولى: أن في هذا الكون حركة، بل الكون كلّه متحرّك.

المقدّمة الثانية: أن كل متحرّك يحتاج إلى محرّك أوّل.

النتيجة: أن هناك محرّك أوّل لهذا الكون.

ولا يخفى أن كلتا المقدّمتين في هذا الدليل ثابتة بالوجدان والبداهة والاستقراء العلمي أيضاً، فحركة الكون مشهودة للعيان، وقد أثبت العلم أنّ أصغر الأجزاء الكونيّة _ وهو الذرّة _ متحرّك، حتّى نصل إلى حركة المجرّات الكونيّة الكبرى. وأما المقدّمة الثانية فنحن بالبداهة _ وبما لا يقبل أي مجال للجدل والشك _ نركض للبحث وراء المحرّك حينما نشهد أية حركة خارجية، ومن خلال هذه البداهة اُكتشف قانون الجاذبيّة لمجرّد ملاحظة حركة الأمور إلى الأسفل وعدم وقوفها في مكانها، وهكذا أنت لا تصدّق أبداً حينما تشهد سيارة تتحرّك لو قيل لك أنها بدون محرّك، ولو وجدت باب غرفتك قد فُتح فأنت مدفوع بالفطرة للسؤال عن فاتحه، ولو كانت حركة الكون وأجزائه حركةً ذاتية لأمكن

الاستغناء عن المحرّك الأوّل، لكنّه ممّا لا شك فيه أيضاً أنَّ الحركة بالنسبة للكون وأجزائه ليست ذاتيّة، فحركة الشمس أو المجرّات أو كُريّات دم الحيوان أو المعدة والرئة ليست ذاتيّة لتلك المتحرّكات، فهي ليست جزءاً من الذات كجزئية الناطقية للإنسان، حيث أن ماهية الإنسان _ كما يقول المناطقة _ مركّبة من جزئين أحدهما الحيوانية وثانيهما الناطقيّة (بمعنى الإدراك والفكر)، ولا هي ملازمة للذات لا يعقل انفكاكها عنها كملازمة الحرارة للنار، بل هي أمر عارض على الشيء نفسه وخارج عنه، فالشمس والمجرّات وكريّات الدم والمعدة والرئة كان ممكناً من ناحية عقلية أن تكون غير متحركة، ومعنى ذلك أن الحركة هي حالة طارئة عليها، فمن أين جاءت وما هو مصدرها؟ وهذا هو معنى أنّ كلّ متحرّك لابدّ له من محرّك.

وربّما تكون الإشارات القرآنية إلى نماذج من الحركات في الكون لغرض التنبيه على هذا البرهان.

قال تعالى:

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ﴾.(١)

﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَها﴾.(٢)

﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى﴾.(٣)

﴿فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * الْجَوارِ الْكُنَّسِ﴾.(٤)

---

(١) إبراهيم:32.

(٢) يس:38.

(٣) فاطر:13.

(٤) التكوير:15 و16.

الدليل الفلسفي الثاني: دليل الحدوث:

يتألّف هذا الدليل من مقدّمتين:

الأولى: أنّ هذا الوجود الكوني حادث وليس قديماً.

الثانية: أنّ كل حادث يحتاج إلى علّة.

النتيجة: أنّ هذا الكون يحتاج إلى علّة غير حادثة وإنّما قديمة.

أما كيف نبرهن على المقدّمة الأولى، وما هو الدليل على أنّ الكون حادث وليس قديماً، فهناك عدّة طرق لإثبات ذلك، منها طرق فلسفيّة ومنها طرق علميّة، ولما كان العلم الحديث قد أثبت هذه القضيّة بأكثر من برهان علمي وأصبحت قضيّة مفروغاً عنها من ناحية علميّة، أغنانا ذلك عن الخوض في ذكر البراهين على هذه المقدّمة، فإنّ العلم الحديث يتحدث عن وجود عمرٍ محدود لهذا الكون، حتّى إذا اختلفت النظريات في مقدار هذا العُمر إلاّ أنهم لا يختلفون في أن هذا الكون له بداية تاريخيّة محددة ولم يكن موجوداً منذ الأزَل.

وأما المقدّمة الثانية ـ وهي حاجة الحادث إلى مُحدِث ـ فقد برهن عليها الفلاسفة أيضاً ببراهين فلسفيّة، إلاّ أن بداهة المسألة ربّما يغنينا عن استعراض البرهان الفلسفي عليها. إنَّ العلماء اليوم يندفعون لمتابعة الحوادث الكونيّة في الفضاء أو الأرض للتعرّف على عللها وأسباب حدوثها، ويعتبرون من السذاجة للغاية أن يصدّق أحد بحدوث تلك الحوادث من دون سبب.

فالزلزال الذي يحدث في الأرض أو البركان الذي يتفجر في الجبال أو حدوث انفجارات في الشمس أو الموت المفاجئ لإنسانٍ ما أو حدوث حريق في غابة من الغابات لا يمكن أن يقبل أحد من الناس حدوثه إلاّ لسبب فاعل.

فكيف إذن تصدّق بحدوث هذا الكون بعد أن كان عديماً بلا علّة فاعلة.

ولعلّ الإشارات القرآنية إلى عدد من الحوادث للتنبيه على وجود الخالق تبارك وتعالى هي من استخدام هذا البرهان الفلسفي الذي تدركه الفطرة بالوجدان.

قال تعالى:

﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْماءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ * أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ﴾.[1]

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَناكِبِها وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾.[2]

ومثلها عشرات بل مئات الآيات التي تشير إلى الإنشاء والخلق في مختلف النماذج الكونيّة الحادثة.

الدليل الفلسفي الثالث: دليل الإمكان:

ويتألف هذا الدليل من مقدّمتين:

الأولى: أن هذا الوجود الكوني ممكن[3] وليس بواجب.

الثانية: أن الممكن يحتاج إلى علّة.

النتيجة: أنّ هذا الكون يحتاج إلى علّة.

نوضح كلتا المقدّمتين الأولى والثانية:

أمّا المقدّمة الأولى فالمقصود بالإمكان أن الشيء قابل للوجود والعدم وليس هو ضروري الوجود أو ضروري العدم، فالشمس والقمر

---

(١) الواقعة:69.

(٢) الملك:15.

(٣) (الإمكان) بمعنى قابلية الشيء للحدوث والعدم، و(الوجوب) بمعنى حتمية وجود الشيء وضرورته.

والماء والهواء وهكذا سائر ما حولنا من الوجودات هي أمور ممكنة، بمعنى أن الوجود ليس أمراً ذاتياً لها، وعلى هذا فهي ليست متعيّنة الوجود، بل كان بالإمكان من الناحية العقليّة أن توجد وأن لا توجد.

والمقصود بالوجوب أن الشيء يتعيّن وجوده ولا يمكن إلاّ أن يكون موجوداً، وهذا أمر لا يكون إلاّ لذات الوجود، فإنّه لا يحتاج إلى من يوجده، بل هو موجود بنفسه.

وأمّا المقدّمة الثانية التي تقول إن الممكن يحتاج إلى علّة تمنحه الوجود فقد برهن عليها الفلاسفة بنحو مشابه للبرهان على حاجة الحادث إلى علّة محدثة.

ونحن هنا نحاول أن نعرض القضيّة بنحو يرتبط بفهمنا للوجود ومعناه، وسنجد من خلال استيعاب هذا البرهان الذي ذكره الفلاسفة أيضاً أن هذا البرهان يستبطن النتيجة في مقدماته، وهو فطري بدرجة لا يمكن سوى التصديق به والاذعان إليه.

الوجود مقابل للعدم، فالوجود إذن حينما يكون بإطلاقه وذاته لا نقص فيه إطلاقاً، لأنّ كل نقص هو عبارة عن عدم، إذن فذات الوجود هو عبارة عن كلّ الكمالات، هو علم مطلق، وقدرة مطلقة، وسمع، وبصر، ورحمة، وجلال، وجمال، وعظمة، وكبرياء، وحياة، وإرادة، وباقي الصفات الوجوديّة في أقصى سعتها وإطلاقها.

وإذا فهمنا ذلك قلنا إن الموجودات أمامنا ليست هي ذات الوجود بسعته وإطلاقه، بل هي وجودات جزئية محدودة، أو بعبارة أُخرى هي ماهيّات أضيف لها الوجود، فهي إذن ممكنة ـ كما شرحنا معنى الإمكان ـ ولابدّ أن تعتمد في تحققها ووجودها على الوجود المطلق

الذي فاض عليها وبه قامت، فلابدّ أن ننتهي في النهاية إلى الوجود المطلق الواجب، وذلك هو الله تعالى الذي ﴿تَقُومَ السَّماءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾.(١)

وهذا البرهان هو ما عرضه فلاسفة الإسلام وعلماء العقيدة حينما قالوا إنّ الوجود إمّا ممكن أو واجب، والممكن لابدّ أن يرجع إلى الواجب.

ولو قال قائل: إنّ الموجودات حولنا هي واجب الوجود، بمعنى أن مجموعها هي ذات الوجود، فلا نحتاج إذن إلى علّة تفيض عليها الوجود، قلنا: إنّ ذلك أيضاً سوف يوصلنا إلى نفس النتيجة، فإذا كان الوجود أمامنا هو مطلق الوجود فهو إذن علم، وقدرة، وإرادة وحياة، وهكذا باقي الكمالات على سعتها وإطلاقها ولا نهايتها، وذلك هو الله تعالى:

﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّماءِ إِلهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلهٌ﴾.(٢)

فنحن لا نقصد بالله تعالى إلاّ هذا المعنى كما أسلفنا الذي ﴿هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ﴾(٣) و﴿فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾(٤) و﴿اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَالأَرْضِ﴾.(٥)

ويمكن أن نوضّح هذا البرهان بصياغة أخرى فنقول:

إنّ كل من يصدّق بالوجود يجب أن يصدّق بالله تعالى، ذلك أنّ الوجودات المرئية أمامنا هي وجودات ناقصة وليست هي كل الوجود، وهذه الوجودات الناقصة طالما اعتقدنا بأنها موجودة ومتحقّقة كشفت عن أن الوجود الكامل والمطلق قائم ومتحقق بالفعل أيضاً، وذلك لأن

---

(١) الروم:25.

(٢) الزخرف:48.

(٣) الحديد:4.

(٤) البقرة115.

(٥) النور:35.

الوجود لا يقبل النقص والعدم، فكلّ وجود ناقص يكشف عن الوجود الكامل المهيمن عليه ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَالأَرْضَ﴾.[1]

النمط الثاني: الدليل العلمي:

ماذا نقصد بالدليل العلمي:

الدليل العلمي هو: (كل دليل يعتمد على الحسّ والتجربة، ويتّبع منهج الدليل الاستقرائي القائم على حساب الاحتمالات).

إذن ففي الدليل العلمي نمرّ بخطوتين:

1 _ خطوة حسيّة تجريبيّة نشخّص فيها الظاهرة.

2 _ والخطوة الثانية محاولة تفسير تلك الظاهرة، ودراسة مجموع الاحتمالات فيها وإسقاط بعضها وتعيين البعض الآخر.

مثال ذلك: لو أخذنا قانون (الخشب يطفو على الماء) وأردنا الاستدلال عليه علمياً، فإننا نمرّ بخطوتين:

الأولى: اكتشاف هذه الظاهرة في الواقع الخارجي من خلال الحس والتجربة، بأن نضع خشبة واثنين وثلاثة وأربعة... في الماء فنجدها جميعاً تطفو، نضعها في ماء آخر نجدها تطفو أيضاً، نغيّر المكان والزمان نجدها تطفو أيضاً، وهكذا في مختلف الظروف والأحوال.

الثانية: نبدأ بتفسير هذه الظاهرة فنجد أمامنا عدّة فروض وتفسيرات للوهلة الأولى:

1 _ فلعلّ السبب في طفو الخشبة هو نوع الماء بأن كان ماءاً مالحاً، أو كان ماءاً جارياً، أو كان ماءاً حاراً.

---

(١) البقرة255.

2 _ ولعلَّ السبب هو نوعيّة الخشبة، أو حجمها، أو كيفيّتها.

3 _ ولعلَّ طفو الخشبة الأولى والثانية والثالثة كان من باب الصدفة وليس ظاهرة عامة في كل الأخشاب.

إذا عرضنا هذه الاحتمالات وغيرها، فإننا نقوم بعدئذٍ بعمليّة تقييمها ودراستها، فنقول إنّ الاحتمال الثالث _ وهو احتمال الصدفة _ ساقط، لأنّ الصفة لا تتكرر على الدوام وفي مئات الحالات، بينما نجد أن الخشب دائماً يطفو على الماء، وأما الاحتمال الثاني فهو أيضاً ساقط، لأننا نقوم تغيير الخشبة نوعاً، وكمّاً، وكيفاً، فنجدها في جميع الحالات تطفو على الماء. إذن ليس السبب هو نوعيّة خاصة من الخشب، وهكذا أيضاً يسقط الاحتمال الأوّل إذا قمنا باجراء التجربة على عدّة أنواع من الماء، الماء الحار والبارد، وماء البحر وماء النهر والماء الجاري والراكد، وهكذا ثمّ وجدنا أن الخشبة في جميع الأحوال تطفو على الماء.

فإذا سقطت هذه الاحتمالات الثلاث تعيّن الفرض الرابع في تفسير الظاهرة، وهو أنّ طفو الخشب على الماء هو قانون طبيعي مطرَّد يعود إلى خاصيّة في الخشب عموماً.

هذا نموذج مَبسَّط لما يسمّى بالدليل العلمي.

بمثل هذه الطريقة يمكن إقامة البرهان العلمي على وجود الله تبارك وتعالى، وعلى أنّ الكون له خالق.

وهناك نموذجان للدليل العلمي على وجود الله تعالى:

1 _ دليل النظام.

2 _ دليل الغاية.

الأوّل: دليل النظام:

وخلاصة هذا الدليل تتركّب من مقدّمتين:

الأولى: أنّ في هذا الكون نظاماً يحكمه، أي (ظاهرة النظام)، وهذه الظاهرة لا تحتاج في إثباتها إلى أكثر من الملاحظة والنظر والتدبّر في أحوال الكون، حيث نلاحظ أن الأمور جميعاً ليست فوضى وإنما تجري وفق نظام رتيب، بدءاً من أصغر المخلوقات الكونيّة وإلى المجرّات والأفلاك.

الثانية: نستعرض الفروض المحتملة في تفسير هذه الظاهرة فنجد أمامنا فرضين لا أكثر.

1 _ افتراض الصدفة.

2 _ افتراض وجود الخالق المدبّر المنظّم.

وإذا استطعنا إسقاط الفرض الأوّل فلا محالة سوف يتعيّن الفرض الثاني.

وهنا نقول: إنَّ الفرض الأوّل ساقط أكيداً، لأن افتراض الصدفة قد يكون معقولاً ومنطقياً في حالة وحالتين وثلاث، أما في مئات وآلاف وملايين الحالات فإنّ هذا الافتراض سوف يتضاءل كلّما تكرّرت الحالة حتّى يصل إلى مستوى الصفر فيسقط.

فإذا استطاع الطفل _ مثلاً _ أن يمسك بالقلم ويكتب حرفين، قد تقول إنّ ذلك حدث صدفة دون قصد من الطفل، وإذا كتب ثلاثة حروف ذات معنى وركّب كلمة فاحتمال الصدفة يبقى موجوداً إلاّ أنّه يتضاءل، ويتضاءل أكثر جداً إذا كتب جملة كاملة، أما إذا كتب رسالة من عدّة سطور ذات معانٍ صحيحة ولطيفة فإنّك سوف تجزم بأن الأمر لم يحدث صدفة ومن دون قصد، وسوف يثبت لديك يقيناً أنّ هذا الطفل عارف بالقراءة والكتابة ويفهم ما كتبه.

مثل هذا الحساب يقال حينما نجد ظاهرة النظام تتكرّر في أجزاء هذا الكون الوسيع، ويكفي أن نأخذ الإنسان ذاته لنجد عظمة النظام الذي يحكم تركيبه البدني، بحيث يستحيل علمياً أن يكون ذلك قد حَدَثَ على سبيل الصدفة وتراكم الأحداث ومرور الأيام، وحينئذٍ إذا سقطت فرضيّة الصدفة ستثبت علمياً الفرضيّة الثانية، وهي وجود خالق منظّم لهذا الكون ونظامه.

هذا هو دليل النظام.

والقرآن الكريم يستخدم هذا الدليل في تنبيه الناس إلى وجود الله تعالى، وهناك أكثر من آية قرآنية في ذلك.

قال تعالى: ﴿أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾.[1]

وقال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ...﴾.[2]

الثاني: دليل الغاية:

هذا الدليل يتركّب أيضاً من مقدّمتين:

الأولى: أن في هذا الكون غاية تحكم مسيرته أي (ظاهرة الغاية)، وهنا أيضاً لا نحتاج في البرهان على هذه الظاهرة إلى أكثر من الملاحظة والنظر والتدبّر لما يجري في هذا الكون، حيث نلمس أنَّ قوانين هذا الكون وطريقة ترتيبه تؤكّد أنَّ هناك غاية وهدفاً وراء هذه الترتيبات والقوانين، فأعضاء جسم الإنسان، وجسم الشجرة، وحركة الأرض وتركيبها، وموقع الشمس وحركتها وسائر ما حولنا جميعاً مصمّم بنحو

(١) الغاشية:17.

(٢) فصلت:53.

يؤدي خدمة معيّنة ويحقق هدفاً واضحاً، ولا تجد أي مجال للعشوائية واللاهدفيّة في كل هذه الوجودات ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[١] ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾[٢] وقد تشير إلى هذا المعنى الآيات التي تنفي العبث في صنع هذا الكون كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ﴾[٣] وخلاصة هذه المقدمة أن الدلائل الكونيّة كلها تشير إلى وجود عملية استهداف ومقاصد حكيمة وراء مجموعة الأحداث والظواهر الكونيّة.

الثانية: أننا في تفسير هذه الظاهرة نقف أمام احتمالين كالسابق: احتمال الصدفة، واحتمال وجود المدبّر والمنظّم، ويسقط الاحتمال الأوّل بالطريقة السابقة التي شرحناها في دليل النظام، فيتعيّن الاحتمال الثاني وهو وجود خالق مدبّر حكيم.

النمط الثالث: الدليل الأخلاقي:

يقول الحكماء والفلاسفة أن هناك عقل نظري وعقل عملي للإنسان، وليس المقصود أن للإنسان عقلين، وإنّما المقصود أن الأحكام العقليّة على نوعين:

النوع الأوّل: أحكام العقل النظري، ويقصد بها أحكام العقل فيما هو كائن، من قبيل استحالة اجتماع النقيضين، ومبدأ العليّة، وهكذا.

النوع الثاني: أحكام العقل العملي، ويقصد بها أحكام العقل فيما

---

(١) القمر:49.

(٢) الحجر:21.

(٣) الأنبياء:16.

ينبغي أن يكون، مثل حكم العقل بحسن العدل وقُبح الظلم، أي أنّ العدل هو أمرٌ ينبغي أن يكون، والظلم أمرٌ لا ينبغي أن يكون وهكذا.

والدليل الأخلاقي يعتمد على قضايا العقل العملي، بينما كان الدليل الفلسفي يعتمد على قضايا العقل النظري.

وهناك نموذجان للدليل الأخلاقي:

الأوّل: دليل الجزاء الأخلاقي:

ويعتمد هذا الدليل على مقدّمتين:

الأولى: أنّ العقل يحكم بالبداهة بضرورة مجازاة الخيّر ومعاقبة الشرير، فالصدق، والإحسان، والوفاء، وغير ذلك من مكارم الأخلاق يستحق الإنسان المكافأة عليها، بل يحكم العقل بضرورة المكافئة عليها، كما أنّ الاعتداء، والسرقة، والإيذاء، أمور يستحق الإنسان العقوبة عليها بل يحكم العقل بضرورة معاقبته.

الثانية: والمقدّمة الثانية أنّنا نجد أن الطبيعة لا تقوم بهذه المجازاة والمعاقبة، فالطبيعة وسائر قوانينها لا تتقيّد بالموازين الأخلاقيّة، كما أنّ المجتمع الإنساني ـ هو الآخر ـ لا يقوم بهذه المجازاة والمعاقبة بالشكل المناسب، فكثيراً ما نجد أنّ الموازين الأخلاقيّة لا تحكم سلوك البشر ولا تعاملهم الاجتماعي، بل العكس يصح في كثير من الأحيان.

والنتيجة التي ننتهي إليها من خلال المقدّمتين أنّه لابدّ من وجود قوّة فوق الطبيعة هي التي تتكفّل تطبيق هذا القانون (قانون الجزاء الأخلاقي) ولولا ذلك لكانت نشأة البشر في هذا الكون فيها كثير من العبثية والظلم أيضاً.

وربّما يكون القرآن قد أشار إلى هذا المعنى بقوله:

﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ﴾.(١)

﴿أَيَحْسَبُ الإِنسانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدىً﴾.(٢)

ومن الجدير الإشارة إلى أن هذا البرهان نفسه يذكر في مجال البرهنة على يوم الجزاء كما سيأتي في بحث (المعاد).

الثاني: دليل مصدر القانون الأخلاقي:

ويعتمد هذا الاستدلال على مقدّمتين:

الأولى: أنّ الموازين والقيم الأخلاقية ضرورة لابدّ منها لاستقرار الأمن والسلامة والعدالة في الحياة البشريّة، وما يوجد اليوم نسبياً من عدالة وأمن وحريّة فهو ببركة ما يطبّق من تلك الموازين الأخلاقيّة.

الثانية: ثم إن هذا الموازين والقيم الأخلاقية تحتاج إلى مصدر أعلى للإلزام بها فوق الإلزام والترجيح العقلي، لأنّ الناس يختلفون في تشخيص هذه الإلزامات العقليّة، وهناك اتّجاهات متعدّدة في التصديق بها أو في رفضها، وهم ـ من ناحية أُخرى ـ لا ينشدّون إلى الترجيح العقلي في مقابل الأهواء والمصالح التي تجرّهم إليها جرّاً عنيفاً، وعلى ذلك فهم بحاجة إلى من يرشدهم إلى هذه القوانين الأخلاقيّة ثمّ يشدّهم ويدفعهم نحوها، ولولا ذلك الإلزام لما أمكن لهذه القيم أن تأخذ مجراها في الحياة البشرية، ولعادت الحياة فوضى لا أوّل لها ولا آخر.

والنتيجة إذن: أنّه إذا كانت هذه الحياة لا تستقيم بدون موازين

---

(١) المؤمنون115.

(٢) القيامة:36.

أخلاقيّة، والموازين الأخلاقيّة بحاجة إلى مصدر أعلى يدفع باتّجاه الإلزام بالقيم الأخلاقيّة، دلّ ذلك على وجود ذلك المصدر لقانون الإلزام الأخلاقي المتمثّل بقدرة فوق البشر وهو الله تعالى.

ومن الجدير الإشارة إلى أنّ هذا الدليل نفسه يستخدم للبرهنة على ضرورة بعثة الأنبياء من حيث أنّ مهمّة الأنبياء عليهم السلام هي إقامة هذه الموازين وتطبيقها كما جاء في النبوي الشريف: «إنّما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق».[1]

النمط الرابع: الدليل الوجداني:

الدليل الوجداني هو ما يمكن تسميته أيضاً بالدليل الباطني أو الدليل القلبي، وهو يعتمد على مراجعة الوجدان أكثر ممّا يعتمد على النظر العقلي، ويعتمد على التأمل الذاتي أكثر ممّا يعتمد على التأمّل الفكري، فمن البديهي أنّ لكل إنسان إحساسات وجدانيّة قد يصعب عليه أحياناً إقامة البرهان عليها، ولكنّها تبقى حقيقة معاشة وهي في ذات الوقت ليست بعيدة عن دائرة البرهان.

من ذلك قضيّة الإيمان بالله تعالى، فالإنسان يستطيع أن يصل إلى الله من خلال مراجعة ذاته، ويتجاوز بذلك قيود البراهين والطريقة العقليّة في الاستدلال.

هناك رواية ينقلها العلامة المجلسي[2] عن الإمام الصادق عليه السلام في رجل سأله عن الله تعالى والبرهان عليه، فسأله الإمام الصادق عليه السلام: هل ركبت سفينة؟

---

(١) تفسير مجمع البيان10:86.

(٢) بحار الأنوار3: باب3/ ح16، نقلاً عن معاني الأخبار، وعن تفسير الإمام العسكري عليه السلام.

ويتحدّث الرجل عن حادثة وقعت له وأنّه قد ركب سفينة فعصفت بها الريح فغرقت، وهنا يسأله الإمام: هل تعلّق قلبك هنالك أنّ شيئاً من الأشياء قادر على أن يخلصك من ورطتك؟

فقال: نعم.

فقال عليه السلام: فذلك الشيء هو الله القادر على الإنجاء حيث لا منجي، وعلى الإغاثة حيث لا مغيث.

وتلاحظون في هذه الرواية أن الإمام عليه السلام يريد إعادة هذا السائل إلى ذاته ووجدانه الذي يصل إلى الله في لحظة معيّنة ينتبه فيها إلى حقيقة وجود قوّة فوق هذا الكون.

وهناك نموذج آخر لهذا الدليل على الله تعالى:

«إنّي لما نظرت إلى جسدي فلم يمكنّي فيه زيادة ولا نقصان في العرض والطول، ودفع المكاره عنه، وجرّ المنفعة إليه، علمت أنّ لهذا البنيان بانياً...».[1]

وفي رواية أُخرى سئل الإمام عليّ عليه السلام: يا أمير المؤمنين بماذا عرفت ربّك؟

فقال عليه السلام: «بفسخ العزائم، ونقض الهمم، لما هَممتُ حال بيني وبين همّي، وعزمت فخالف القضاء عزمي، فعلمت أنَّ المدبّر غيري».[2]

ونحن قد نستطيع أن ندعم هذا الاستشهاد الوجداني بنمط من الاستدلال البرهاني العقلي إلاّ أنّه سوف يبقى قاصراً عن الاقناع الكافي للفطرة ما لم يقم الإنسان بممارسة وجدانية خاصة.

وعلى كل حال فإننا يمكن أن نذكر نموذجين للدليل الوجداني:

(١) أصول الكافي 1: كتاب التوحيد/ ح 3/ الباب الأوّل.

(٢) بحار الأنوار 3: باب 3/ ح17، نقلاً عن الخصال للصدوق.

الأوّل: دليل التعلّق:

إنّ التعلّق بشيء دليل على وجود حقيقة لما تتعلّق به، ولا أقل أنت مقتنع تماماً بحقيقة ما تتعلق به وأنّه ليس وهماً ولا خيالاً.

أنت حينما تشعر بآلام داخليّة في بدنك فتتقلّب يميناً وشمالاً طلباً للراحة فإنّك على يقين بأن هناك حقيقة تسمّى الراحة، وأنت حينما تكون وحيداً مستوحشاً فتبحث عن أنيس فإنّما أنت معتقد تماماً بوجود حقيقة اسمها الأنس، ولذا فأنت تطلبها جادّاً واثقاً، فأنت في هذين المثالين لا تركض وراء وَهم ولا تطلب سراباً إنما تطلب حقيقة.

وهكذا حينما تتعلّق بشيء يروي ظمأك، فأنت حتّى وإن كنت لم تر الماء إطلاقاً ولا ذقت طعمه _ كطفل حينما يبحث عن اللبن أو الماء قبل أن يذوقه _ واثق تماماً بوجود حقيقة وشيءٍ مّا يحقق الارتواء ويرفع الظمأ، وربّما لا تناله يدك ولا تعثر عليه إلاّ أنّك تبقى واثقاً بأنّه حقيقي وليس وهماً.

وهكذا يبحث الإنسان دائماً عن السعادة المطلقة، والغِنى المطلق، والعمر الدائم، والحياة الخالدة، كما يبحث عن المنقذ والقوي والمؤنس والصاحب الذي لا ضلال ولا ضعف ولا وحشة معه، والإنسان يجد نفسه مدفوعاً تماماً ومتعلّقاً بنحو لا شعوري بذلك، وهذا يعني لدى قليل من التأمّل الوجداني ثقته المطلقة بحقيقة تلك الأمور التي يتعلق بها ولولا ذلك لما تعلّق.

إنّ المثال الذي ذكره الإمام الصادق عليه السلام هو لإلفات الوجدان إلى حقيقة هذا البرهان، وربّما يكون من هذا الباب أيضاً حديث إبراهيم الخليل عليه السلام لمّا نظر إلى النجم والقمر والشمس فقال: ﴿هذا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾.(1)

(1) الأنعام:76.

إشارة إلى تعلّق القلب بمُطلق يبحث عنه، وكل ما حولنا ليست مطلقات ولا تشبع الطموح، فهي إذن مخلوقة ناقصة مثلنا ولابدّ من وجود مُطلَق غيرها.

الثاني: دليل الفقر واليد الخفيّة:

أنت إذا تأمّلت في ذاتك وجدت نفسك فقيراً على الإطلاق، فأنت لا تملك ذاتك تماماً بدءاً من أصل وجودك وإلى المكان والزمان الذي وجدت فيه ثمّ إلى نسبك وعافيتك وتراكيب بدنك وطولك وعرضك ومزاجك وسائر شهواتك وميولك، فهي كلّها لك موهوبة ولست أنت صانعها ولا مالكها الحقيقي، وذلك يكشف لك عن وجود الواهب المالك.

هل تستطيع أن تقتنع صادقاً بأن الطبيعة هي التي وهبتك كل ما هو لديك، وإذا كانت هي الواهبة لأعظم ما فيك من عقل واقتدار وتدبير... إذن فهي الخالق العاقل المدبّر، إن شئت سمّيته طبيعة أو سمّيته الله.

﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْماءُ الْحُسْنى﴾.[1]

وهل تستطيع أن تصدّق بأن همّك وهمومك وآمالك وعزائمك هي من صنع غُدد وخلايا فيك تتصرّف فيك كما تشاء؟

ألست ترى أنك أكبر من ذلك بكثير؟

ألست ترى أنّك أحياناً تملك المبادرة فتفرض رأياً أو موقفاً غير عابئ بكل وضعك البدني؟

إذن مع كل ذلك فأنت ترى أنّ المدبّر للأمر هو غيرك، فإنّك لا تستطيع أن تقول هذا قراري اليوم وسوف لن يحدث غيره، وهذا عزمي

(١) الإسراء110.

لن أبدّله، أنت تشعر بالوجدان أنك لا تملك لنفسك موتاً ولا حياةً، ولا مرضاً ولا عافيةً، ولا سقماً ولا سروراً ولا هدايةً ولا ضلالاً.

هذا التأمّل الوجداني يكفيك شاهداً على خضوعك لواهب مدبّر هو غيرك وغير ما هو لك من شؤون الطبيعة المسخّرة بين يديك!

ذلك هو الله ربُ العالمين:

﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ * وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ﴾.[1]

ويستمر القرآن الكريم في التأكيد على هذه الحقيقة، وأن كل الأمور ترجع إلى الله تعالى فيقول:

﴿وَأَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى * وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكى * وَأَنَّهُ هُوَ أَماتَ وَأَحْيا * وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنْثى * مِنْ نُطْفَةٍ إِذا تُمْنى * وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الأُخْرى * وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنى وَأَقْنى...﴾.[2]

وهكذا يستمر القرآن الكريم في إلفات نظر الإنسان إلى أنه لا يملك لنفسه حتّى النوم واليقظة فيقول:

﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ ما جَرَحْتُمْ بِالنَّهارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾.[3]

* * *

---

(١) الشعراء:78 -81.

(٢) النجم:42 -48.

(٣) الأنعام:60.

المبحث الثالث:

مقدّمات في البحث عن صفات اللّٰه تعالى

قبل الحديث عن صفات الله تعالى يجب أن نقدّم عدّة مقدّمات أشبه ما تكون بخطوط عريضة لتصوّرنا الديني عن الله تعالى:

المقدمة الأولى: مصادر تصوّرنا عن الله تعالى:

هناك ثلاثة مصادر يمكن الاعتماد عليها في تكوين تصوّرنا عن الله تعالى:

الأوّل: العقل:

إن أوّل مصدر نعتمده في تكوين تصوّرنا عن الله تعالى هو (العقل).

وقد ظهرت في تاريخ المسلمين مدرستان حول تقييم العقل، مدرسة تتنكّر للعقل، ولا تؤمن به كطريق للوصول إلى الحقائق، وإنّ الطريق الوحيد لمعارفنا العقيديّة هي الروايات، كما هو في منهج (السلفيين) أو (الباطنين) وهم يرفضون مصدريّة العقل، فقد ذكروا أنّ المصدر الوحيد لمعارفنا العقيديّة هو الاستجلاء الباطني، أما المدرسة الأخرى فهي التي تؤمن بالعقل كما تؤمن بالطرق الأخرى للمعرفة، وهذا المنهج هو الذي اعتمدته مدرسة أهل البيت عليهم السلام، ومن هنا فقد وردت روايات عديدة في تمجيد العقل واعتباره الأساس الأوّل في بناء معارفنا.

وبهذا الصدد يمكن أن نقرأ مجموعة من النصوص الشريفة عن أئمّة الهدى عليهم السلام:

فقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام قول: «العقل ما عُبد به الرحمن واكتُسِب به الجنان».[1]

---

(١) عوالي اللئالي 2481.

وورد عن الإمام الباقر عليه السلام قوله: «إنّما يداقّ اللهُ العبادَ في الحساب يوم القيامة على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا».[1]

وروي عن الإمام الباقر عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قوله: «إذا بلغكم عن رجل حُسنُ حالٍ فانظروا في حسن عقله فإنّما يجازى بعقله».[2]

كما جاء في كلام الإمام الكاظم عليه السلام لهشام قوله: «يا هشام إنّ لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمّة عليهم السلام وأما الباطنة فالعقول».[3]

وقد يناسب هنا أن نروي القصّة التي رواها الإمام الصادق عليه السلام في هذا الشأن:

قال عليه السلام: «إنّ الثواب على قدر العقل، إنّ رجلاً من بني إسرائيل كان يعبد الله في جزيرة من جزائر البحر، خضراء نضرة، كثيرة الشجر، ظاهرة الماء، وإن مَلَكاً من الملائكة مرَّ به فقال: يا ربّ أرني ثواب عبدك هذا، فأراه الله تعالى ذلك، فاستقلّه المَلَك، فأوحى الله إليه أن أصحبه، فأتاه المَلَك في صورة إنسي فقال له: من أنت؟ قال: أنا رجل عابد بلغني مكانك وعبادتك في هذا المكان فأتيتك لأعبد الله معك، فكان معه يومه ذلك، فلمّا أصبح قال له المَلَك: إنّ مكانك لنزه وما يصلح إلاّ للعبادة، فقال له العابد: إنّ لمكاننا هذا عيباً، فقال له: وما هو؟

قال: ليس لربّنا بهيمة، فلو كان له حمار رعيناه في الموضع، فإن هذا الحشيش يضيع، فقال له المَلَك: وما لربّك حمار؟ فقال: لو كان له

(١) بحار الأنوار 1061/ ح 3.
(٢) بحار الأنوار 1061/ ح 5.
(٣) بحار الأنوار 1371.

حمار ما كان يضيع مثل هذا الحشيش، فأوحى الله إلى المَلَك: إنّما أُثيبه على قدر عقله».[(١)]

الثاني: الوحي:

كثيراً ما يعجز العقل عن استكشاف خصائص الذات الإلهية المقدّسة، فيكون الوحي من الله تعالى ـ متمثلاً بالكتاب والسنّة ـ هو الدليل والطريق للتعرّف على كثير من الأمور البعيدة عن ساحة جولان العقل، وكثيراً ما يكون الوحي مساعداً للعقل فيما يصل إليه، ومؤكداً للحقائق التي انتهى إليها، ومن هنا كان الوحي هو المصدر الثاني لمعارفنا العقائدية، وهو الحجة الظاهرة علينا من خلال الرسل والأنبياء والأئمّة عليهم السلام كما جاء في النصوص السابقة.

وفي ذات الوقت فإنّ العقل لما كان غير قادر على الاستقلال في خوض المعارف الإلهية كان من الخطأ الاستغناء به عن الوحي، وهذا ما وردت الإشارة إليه في بعض النصوص الشريفة.

كما جاء في حديث الإمام الصادق عليه السلام حين قال له يونس بن يعقوب: جُعلت فداك إنّي سمعتك تنهى عن الكلام وتقول: «ويلٌ لأصحاب الكلام يقولون هذا ينقاد وهذا لا ينقاد، وهذا ينساق وهذا لا ينساق، وهذا نعقله وهذا لا نعقله».

فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إنما قلت: ويلٌ لهم إن تركوا ما أقول وذهبوا على ما يريدون».[(٢)]

---

(١) جميع هذا الروايات نقلها الشيخ الكليني في الجزء الأوّل من أصول الكافي: كتاب العقل والجهل، وقد أورد في هذا الكتاب (34) حديثاً.

(٢) أصول الكافي 1: كتاب الحجة/ ح 4.

الثالث: الاستجلاء الباطني (الإشراق):

وهو الدليل الذي يعتمد لا على النظر العقلي، وإنما على تطهير الذات والتسامي بها، حتّى تشرق فتتعرّف على كثير من الحقائق التي قد يصعب على العقل الوصول إليها.

وفي المعنى جاء الحديث الشريف:

«من أخل ص لله أربعين صباحاً أجرى الله الحكمة من قلبه على لسانه».[١]

ومن المفيد أن ننقل هنا قصّة طريفة جرت بين ابن سينا المتوفى سنة (428هـ) وهو من أشهر الفلاسفة العقليين وبين أبو سعيد أبو الخير وهو من أشهر الفلاسفة الاشراقيين في زمانه، تقول القصة إنّ ابن سينا اضطر للفرار من السلطان محمود، ففرّ من بلده وهو مرو إلى نيشابور، وفي نيشابور التقى بأبي سعيد أبي الخير.

تقول القصة أنهما اختليا فيما بينهما لمدّة ثلاثة أيام بلياليها فكانا لا يخرجان إلاّ لصلاة الجماعة، وبعد هذه الخلوة الطويلة والمحادثة المستمرّة خلال هذه الأيام الثلاثة خرجا وافترقا، فسئل ابن سينا: كيف وجدت صاحبك؟ فقال: يعلم ما أعلمه. ثمّ سُئل أبو سعيد: كيف وجدتَ صاحبك؟ فقال: أرى أنّ هذا الأعمى يتّبعني حيث ذهبت معتمداً على عصاه، وهو يقصد بذلك إلى أن من لا يملك (الاشراق) الباطني مثله مَثَل الأعمى، فهو قد يصل إلى معرفة الحقائق بالاعتماد على العقل الذي هو بمثابة العصا للأعمى.

---

(١) عدّة الداعي لابن فهد218؛ بحار الأنوار32653.

المقدمة الثانية: قيمة تصوّراتنا عن الله:

هناك سؤالان:

الأوّل: أنّ تصوراتنا عن الله تعالى هل هي تصوّرات صحيحة أم لا؟

الثاني: هل هي تصوّرات كاملة أم ناقصة؟

حول السؤال الأوّل نعتقد أن تصوّراتنا عن الله تعالى هي تصوّرات صحيحة ما دامت مؤيّدة بالوحي الإلهي، حيث أن الوحي يعطينا معلومات يقينيّة وموثوقة الصحة، ورغم إيماننا بالعقل، والحس الباطني، إلاّ أنّ المعلومات الواصلة عن هذين الطريقين تبقى معلومات غير قطعيّة الصحة.

أما حول السؤال الثاني فالحقيقة هي أنّ تصوّراتنا عن الله تبقى ناقصة ولا يمكن لنا مهما بلغنا أن نعرف الله حق معرفته، والنقص هنا يرجع إلى محدوديّة قدراتنا العقليّة، وعدم القدرة على الإحاطة بذاته تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾[1] وكما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: «إن العقل يعرف الخالق من جهة توجب عليه الإقرار به، ولا يعرفه بما يوجب الإحاطة بصفته».[2] ومن هنا نعرف أن إدراكنا لصفاته تعالى إنما هو بمقدار ما نستوعب منها لا غير.

المقدمة الثالثة: التوحيد وصفات الله تعالى:

1 ـ أوّل ما يواجهنا في البحث عن الصفات الإلهية وجوب المحافظة على التوحيد، فالوصف يوجب التثنية بين الوصف والموصوف، فهل السبيل هو نفي الصفات؟ ثمّ كيف نفهم نسبة الصفات

---

(١) طه110.

(٢) توحيد المفضّل118؛ الفصول المهمّة للحرّ العاملي 1761.

إلى الله في القرآن الكريم ونحافظ أيضاً على قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[1]؟

الحل هو أن نفهم أنّه تعالى منبع الصفات ومن هنا فهو متصف بها كالنور فإنّه نيّر بذاته، والوجود فإنه موجود بذاته، هذا هو معنى أنّ الصفات عين الذات، فلا ثنائية إذن بين الوصف والموصوف، فليست النورانيّة عارضة على النور، ولا الموجوديّة عارضة على الوجود، بل هي نابعة منه، ملتصقة بذاته.

2 _ ولابدّ من إعادة هذه الصفات إلى الوحدة أيضاً لكي نتخلّص من التعدديّة، والطريق إلى ذلك هو إدراك أنها ترجع إلى أمر واحد بسيط هو مجمع تلك الصفات كلّها، والفلاسفة عبّروا عنه بالوجود، وفي ضوء ذلك سوف تنتهي معضلة تعدديّة الذات بتعدديّة الصفات، فإذا رجعت صفة العلم والقدرة والحياة والحكمة وغيرها إلى صفة واحدة في واقعها _ وهي الوجود الذي يحوي في داخله كلّ الكمالات ويطرد كلّ النواقص _ انتهت المشكلة، فالله تعالى هو الوجود المطلق بلا نقص، فهو حينئذٍ عالم، وحكيم، وقدير، وكريم وإلى ما سوى ذلك من صفات الكمال.

المقدمة الرابعة: تقسيم صفات الله تعالى:

المعروف بين العلماء أنهم يقسّمون صفات الله تعالى إلى قسمين: صفات الجمال وصفات الجلال، ويقصدون بصفات الجمال الصفات الايجابية الثابتة له تعالى من قبيل: العلم، والقدرة، والحياة، ويقصدون بصفات الجلال الصفات السلبية التي يُجلّ الله تعالى عنها مثل: أنّه تعالى لا يأكل ولا يشرب، ولا يتأثّر، ولا يتغيّر، وهكذا...

---

(١) الشورى:11.

إلاّ أن هناك علماء آخرين رفضوا هذا التقسيم، وقالوا إن جميع صفات الله هي من القسم الثاني أي من الصفات السلبية، فنحن لا نستطيع أن نثبت لله تعالى صفة ايجابية لأننا سوف نفترض حينئذٍ الاثنينيّة بين الله وصفاته، إذن فالصحيح أن ننفي عن الله تعالى الصفات السلبيّة. نقول إنّ الله ليس بجاهل، وليس بعاجز، بدل أن نضيف إليه صفة العلم والقدرة وغيرها.

ولعلّ إلى هذا المعنى يشير أمير المؤمنين عليه السلام بقوله:

«وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنّه غير الصفة، فمن وصف الله فقد قَرَنه».[1]

وسوف نتحدَّث عن هذا الموضوع أكثر إن شاء الله في حديث قريب.

وهناك تقسيم آخر لصفاته تعالى، وهو تقسيمها إلى صفات الذات وصفات الفعل، ويُقصد بصفات الذات الصفات الثابتة لذاته تعالى كالعلم والحياة، ويقصد بصفات الفعل الصفات الثابتة له تعالى من حيث فعله وعلاقته مع مخلوقيه، من قبيل أنّه عادل، رازق، خالق...

المقدمة الخامسة: صفاته تعالى عين ذاته:

من أهم الأمور التي يؤكدها علماء العقيدة حول صفاته تعالى أنّها تمتاز بخصوصيّتين:

الأولى: أنها ذاتية، والثاني: أنها عين الذات.

توضيح ذلك: أن الصفات على نحوين: صفات ذاتية وصفات عارضة ومكتسبة، ويقصد بالصفات الذاتية الصفات الثابتة للموصوف ذاتاً وطبيعة وليست عارضة عليه من خارجه، فالعلم بالنسبة لنا صفة

---

(١) الاحتجاج 1:269؛ بحار الأنوار 4:247.

عارضة، وليست ذات الإنسان بحسب طبعها الأولى عالمة، أما صفة الحياة بالنسبة للإنسان فهي ذاتية، فمن ليس بحي ليس بإنسان، فالإنسانيّة إذن تتقوّم بالحياة.

إذا اتّضح ذلك قلنا إنّ صفات الله تعالى ذاتيّة، بمعنى لا يمكن أن تنفصل عن الذات، ولم تكن مفصولة عنها، بل هي ثابتة لذاته طبعاً، فصفة العلم ثابتة لله تعالى ثبوتاً ذاتياً وهكذا باقي الصفات.

بل إنّ صفاته تعالى هي عين الذات، وهذه الخصوصيّة الثانية في صفاته تعالى، وتوضيح ذلك أن صفة الحرارة بالنسبة إلى النار ذاتيّة، إلاّ أنها ليست هي ذات النار وحقيقتها، بل هي أمر آخر يختلف عنها، وهكذا صفة السيولة بالنسبة للماء، فهي وإن كانت ذاتيّة إلاّ أنها ليست هي ذات الماء، ومن هنا فنحن نتصوّر أمرين: ماء وسيولة، ونار وحرارة، والسيولة والحرارة هما غير النار والماء وإنما صفتان لهما.

أما صفاته تعالى فإنها عين الذات، فليس الله تعالى عبارة عن ذات ثبتت لها صفة العلم والقدرة وسائر الصفات، إنما ذات الله تعالى هي ذات العلم والقدرة وباقي الصفات مجتمعة، وقد سبق أن قدّمنا شرحاً توضيحيّاً لذلك.

والسرّ في تأكيد العلماء على هذه الخصوصيّة هو التخلّص من الإشكال السابق الذي أوردناه قبل قليل، وهو إشكال الاثنينيّة بين الله وصفاته المستلزم للشرك، أما إذا قلنا إنّ صفاته عين ذاته اندفع الإشكال.

إذا انتهينا من عرض هذه المقدّمات، فسوف نبدأ بالحديث عن صفاته تعالى.

* * *

المبحث الرابع:

طبيعة الذات الإلهية

الأوّل: التوحيد:

إنّ أهم معتقد في الأديان الإلهية هو وحدانيّة الخالق تبارك وتعالى، وذلك يعني نفي الآلهة الأخرى، ونفي كلّ (تعدديّة) في ذات الخالق تبارك وتعالى.

وسوف نتحدّث عن التوحيد في مجالين:

1 _ أدلّة التوحيد.

2 _ أبعاد التوحيد ومداليله.

أدلة التوحيد:

ذكرت للتوحيد عدّة أدلة أهمها:

أوّلاً: وحدة النظام الكوني:

سبق الاستدلال بالنظام الكوني على وجود المنظّم، والآن نريد الاستدلال بوحدة هذا النظام وتناسقه على وحدة الخالق والمنظّم، فنقول:

لا شك أنّ النظام الذي يحكم الكون هو نظام كامل ورتيب وليس فيه تناقضات ولا تصادمات.

ونحن نعرف بالفطرة _ وهكذا بالملاحظة الخارجية لواقع أمورنا _ أن وحدة النظام تفترض دائماً وحدة المنظم، أما التعدديّة فإنها تستدعي الخلافات والمفارقات، ولهذا لو اجتمع في مدرسة واحدة مديران لانهار نظام المدرسة، وهكذا أمثلة كثيرة.

إذن فوحدة النظام تكشف عن وحدة المنظّم.

هذا الدليل أشار إليه القرآن الكريم بقوله:

﴿لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتا﴾.(١)

كما ورد أيضاً في صحيفة هشام بن الحكم عن الإمام الصادق عليه السلام:

قال: قلت له: ما الدليل على أنّ الله واحد؟

فقال عليه السلام: «اتّصال التدبير، وتمام الصنع، كما قال عزّ وجلّ: ﴿لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتا﴾.

ثانياً: وحدة الرسل:

والدليل الثاني أن الرسل جميعاً دعوا إلى إله واحد، فلو كان هناك إلهان لاختلفت الرسل في دعوتهم لهذا الإله وذاك الإله.

هذا الاستدلال أيضاً جاء في النصوص الشريفة، حيث سئل عليه السلام عن الدليل على وحدة الله، فقال: «لو كان معه إله لأتتك رسله».(٢)

إن إطباق الأنبياء عليهم السلام على وحدانيّة (الله) الذي بَعثهم، وبذات الصفات التي شرحوها للبشر يدلل ـ بعد أن نكون قد آمنّا بصدقهم ـ على وحدانيّة الخالق تعالى، ولو كان هناك إله آخر لأرسل أنبياء آخرين.

ثالثاً: التعدّد يفترض النقص:

وخلاصة هذا الاستدلال أننا نتّفق على أنّ الله تعالى كامل، لأنّه لو كان ناقصاً لاحتاج إلى خالق له كما شرحناه سابقاً، ومعنى الكمال أنّه لا يوجد حدّ لوجوده، لأن وجود أي حدّ معناه أنّ هذا الموجود محدود، ووجوده غير كامل.

---

(١) الأنبياء:22.

(٢) بحار الأنوار 2343.

وحينئذٍ نقول لو كان هناك إلهان لكان معناه أنّ وجود كل واحد منهما محدود، إذ أنه لا يستوعب وجود الخالق الثاني، وبالتالي فهو وجود ناقص، بينما افترضنا أنّ الله تعالى كامل.

وبعبارة ثانية لهذا الدليل:

أنّه ما الداعي للتعددية في خلق هذا الكون؟

إنّ التعددية في صنع شيءٍ مّا تعني أنّ الواحد غير قادر على صنع الشيء كاملاً، لذا فهو يستعين بالآخر ويضم قواه إلى قواه.

إذن لو افترضنا وجود خالقين لهذا الكون لكان معناه: أنّ كل واحد منهما ناقص وغير قادر على أن ينهض بخلق الكون وحده، وهو خلاف ما افترضناه في البداية.

أبعاد التوحيد ومداليله:

لم يُطرح التوحيد في العقيدة الإسلاميّة في بُعده النظري والمفهومي فقط كما يطرحه الفلاسفة، إنما طُرح في جانبه النظري وجانبه العملي، وهذا الطرح (النظري والعملي) هو النهج الذي يمتاز به الطرح الديني الصحيح عن الطرح الفلسفي، وهذا النهج لا يختص في هذه المفردة في العقيدة الإسلاميّة، بل يشمل سائر المفردات الأُخرى في العقيدة.

التوحيد في جانبه النظري بمعنى أنّ خالق العالم واحد، إلاّ أننا نجد العقيدة الإسلاميّة من خلال القرآن الكريم والنصوص الشريفة تؤكد على الجوانب العمليّة والآثار السلوكية لعقيدة التوحيد، وتفترض أن ذلك هو المهم وهو المطلوب وهو المقياس في الإيمان الحقيقي.

هناك آية ملفتة للنظر في القرآن الكريم، وحتماً فإن الجميع قد قرأها، ولكن ربّما لم يلتفت الكثير إلى مدلولها، يقول تعالى:

﴿وَما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾.[1]

والمعنى الظاهر لهذه الآية أنّ هذا الإيمان الظاهري والنظري بالله تعالى والموجود عند المؤمنين يجتمع في كثير من الأحيان ولدى أكثر الناس بالشرك العملي.

إنّ التوحيد ـ وهو خلاصة دعوة الأنبياء ـ هو أكثر من التوحيد الذي يجري على لسان الطغاة والظالمين والجبابرة والملوك، فهم يظلمون الناس ويستعبدون الأمم ويفترضون أنفسهم آلهة على الناس، في ذات الوقت الذي يتظاهرون بالتوحيد.

إنّ مدرسة أهل البيت عليهم السلام بالخصوص كانت على مرّ الأدوار تؤكد الأبعاد السلوكية والعمليّة في العقيدة الإسلاميّة غير قانعة بالمظاهر، ولعلّه إلى هذا يشير الحديث الوارد أنّ أمير المؤمنين كان يقاتل على التأويل كما قاتل على التنزيل.

إذن، من المهم أن نتعرّف على بعض الأبعاد العمليّة والسلوكيّة للتوحيد، ومن المفيد أن نقرأ قبل ذلك كلمة لإمام الأمّة الإمام الخميني رحمه الله يقول فيها: (أيها العزيز.. إنّ جميع العلوم عمليّة حتّى علم التوحيد، فَلَهُ أيضاً أعمال قلبية وقالبية، إنّ التوحيد هو من باب التفعيل، وهو عبارة عن إعادة الكثرة إلى الوحدة، وهذا من الأعمال الروحيّة والقلبيّة...) إلى أن يقول: (إنّ الرياء في الأفعال والرياء في القلب أكثره من نقصان التوحيد الأفعالي...).[2]

---

(١) يوسف106.

(٢) الآداب المعنوية للصلاة: فصل في تحذير منكري المقامات305.

ونحن فيما يلي نحاول أن نتعرّف على بعض الأبعاد المهمّة في التوحيد.

□ - التوحيد في الطاعة:

التوحيد في الطاعة يعني أننا لا نطيع إلاّ الله تعالى أو من أمر بإطاعته وفَرَضَ له حق الطاعة، كالرسول ﷺ والولي، والحاكم الشرعي، وهكذا... وحتّى إطاعة الزوجة لزوجها، وإطاعة الابن لوالديه هي أيضاً على أساس أن الله تعالى أمر بذلك.

ومن هنا لا نطيع أحداً في معصية الله تعالى، ملكاً أو صديقاً أو عدواً أو أي أحد كان، بل نحن لا نعتقد أنَّ لأحدٍ أو لفئة حق الطاعة في رقبتنا إلاّ إذا كان الله تعالى هو الذي قد أعطاه ذلك الحق.

أما أولئك الذي يتّبعون الظالمين، أو يطيعون الكبراء مهما كانوا، أو يجعلون لأنفسهم قيادات غير ما جعلها الله تعالى، فإنّهم هم الذين يتحدّث عنهم القرآن الكريم في أكثر من آية كريمة، كما في قوله:

﴿فَيَقُولُ الضُّعَفاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعاً فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيباً مِنَ النَّارِ﴾.[1]

ونقول مثل هذا الكلام في إطاعة الهوى، والنفس الأمارة بالسوء... فالتوحيد في طاعة الله يفرض علينا أن نتقيّد بأوامره ونواهيه ولا نندفع مع النفس في أهوائها ومشتهياتها ورغباتها.

□ - التوحيد في العبادة:

العبادة هي عبارة أُخرى عن الطاعة، ولكنها الطاعة المصحوبة

---

(١) غافر:47.

بحالة التقديس للمطاع والاعتقاد بربوبيّته، والاذعان المطلق له مع التذلل والخضوع والخشوع والاعتراف بالعبوديّة.

العبادة لله تعالى وحده... لذا لا يجوز عبادة غيره، [1] ولا يجوز وضع مقدّسات غير ما أمر الله تعالى بتقديسه وجعله فوق الشبهات، أما ما عدا ذلك فإنّه صنم لا يجوز عبادته ولا تقديسه، سواءً كان شخصاً، أو قبيلة، أو فئة وحزباً، أو أي شيء آخر.

العبادة لله تعالى وحده، والمقدّس هو الله تعالى وما أمر بتقديسه، وما سوى ذلك فإنّه يجب أن يخضع للتقييم على أساس الموازين الشرعية لا غير.

وهنا يجب أن نشير إلى موقفنا من زيارة المراقد المقدّسة أو قبور المؤمنين، أو السجود على التربة الحسينية، أو طلب الشفاعة من الأئمّة الطاهرين عليهم السلام.

لقد شَنَّع الحاقدون على أهل البيت عليهم السلام وأتباعهم، وأشاعوا السوء وأطنبوا في الفحشاء زاعمين أنّ هذه الأمور هي شرك بالله وتتنافى مع التوحيد، ونحن لا نحتاج إلى حديث طويل لتوضيح الحق في هذه الأمور. فالمسلمون جميعاً يطوفون ببيت الله الحرام ولا أحد يستطيع أن يقول أنّ ذلك عبادة لغير الله، عبادة للحجر، كما إنّ المسلمين جميعاً يتمسّحون بجدار الكعبة الشريفة، ويقبّلون الحجر الأسود ولا أحد يستطيع أن يتّهمهم بالشرك والعياذ بالله، لماذا؟

لوضوح الفكرة... فالكعبة بناء قد اتّخذه الله بيتاً له، وأمر بتقديسه والطواف به، إذن فالعبادة إنما هي لله، والتقديس أوّلاً إنما هو لله تعالى.

---

(١) أما سجود الملائكة وسجود أبوي يوسف فلم يكن عبادة، إذ ليس فيه اعتقاد بالربوبيّة.

مثل هذا الكلام نقوله في مسألة زيارة المراقد الشريفة للمعصومين، حيث أنّ الله تعالى أمر بتكريمهم وجعلهم الشفعاء إليه، وهذا ما يعتقد به جميع المسلمين في زيارة قبر النبي ﷺ، وكما نعتقد أنّ الشهداء أحياء فهكذا المعصومون جميعاً عليهم السلام، بل الوارد والثابت لدى جميع المسلمين أنّ الموتى يسمعون الكلام ولكن لا يُسمح لهم بالإجابة، إذن فما هي الغرابة في زيارة قبور المؤمنين، وبالخصوص المراقد الشريفة للمعصومين عليهم السلام.

أما السجود على التربة الحسينية، فإنّه سجود لله على الأرض، وليس سجوداً للأرض، هكذا لو سجدنا على فرش، أو على صخر أو على أي شيء آخر. نعم، نحن نعتقد بأن التربة الحسينيّة هي أرض قد شرّفها الله تعالى بالحسين عليه السلام، كما شرّف أرض مكّة ببيته الحرام، ونحن في السجود عليها نقوم بعمليّة تكريمها وتكريم صاحبها كما نقبّل الحجر الأسود، والقرآن الكريم يحدّثنا في قصّة يوسف حين قال لأخوته: ﴿اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هذا فَأَلْقُوهُ عَلى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيراً﴾،[1] فلم يكن في هذا الطلب أي شرك بالله، أو تقديس للقميص يتنافى مع الاعتقاد المطلق بوحدانيّة الله تعالى وأنّ الشفاء بيده والأمر كلّه له.[2]

□ - التوحيد في الثقة والتوكّل:

ونحن إذ نعتقد بأن الخالق لهذا الكون والمدبّر لشؤونه هو واحد وهو الله تبارك وتعالى، فنحن إذن نعتقد بأن القدرة المطلقة له تعالى، بل

(١) يوسف:73.

(٢) يمكن بهذا الصدد مراجعة كتاب (عقائد الإماميّة) للشيخ المظفر لمزيد الاطلاع.

هو القادر وحده وغيره لا قدرة له إلاّ من عند الله، ولا قوّة له إلاّ بالله.

وهكذا فالقادر الوحيد هو الله تبارك وتعالى: (لا حول ولا قوة إلا بالله)

أما نحن فلا نملك أية قدرة إلاّ إذا شاء الله منحنا إياها:

﴿وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذلِكَ غَداً * إِلاَّ أَنْ يَشاءَ اللَّهُ﴾.(١)

﴿وَلا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلا نَفْعاً وَلا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَلا حَياةً وَلا نُشُوراً﴾.(٢)

هذه العقيدة تدعونا عملياً لشيء مهم، وهو أن لا نثق إلاّ بالله تعالى ولا نتوكّل إلاّ عليه، ولا نطلب العون إلاّ منه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾،(٣) ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾.(٤)

فالنصر من عند الله، والتوفيق من عند الله، والهداية من عند الله، والرزق من عند الله، والشفاء من عند الله، ودفع البلاء من عند الله، ومودّة الناس من عند الله، وهكذا سائر الشؤون التي نتفاعل معها يومياً.

﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ﴾.(٥)

﴿وَلكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾.(٦)

إنّ التوحيد الحقيقي هو الذي تظهر آثاره على الإنسان في حياته اليوميّة وعلاقاته وآماله وسائر تعلّقاته.

هذا الأمر هو الذي يدعو المؤمن لأن يكون قوياً، شديد العزم، ولا

---

(١) الكهف:23 و24.

(٢) الفرقان:3.

(٣) الفاتحة:5.

(٤) آل عمران122.

(٥) القصص:56.

(٦) الأنفال:63.

يستوحش في طريق الحق لقلّة سالكيه، لا يهاب الناس، في الوقت الذي لا يغتر بنفسه، ولا يثق بقدرته ولا بقدرة من حوله ولا بقدرة الأسباب التي توفرت لديه.

□ - التوحيد في الحُب:

إذا كانت مجاري الأمور كلّها بيد الله، والقلوب بيد الله، والخيرات كلّها من عند الله، كما قال تعالى: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾[(١)] وكما جاء في دعاء الإمام زين العابدين عليه السلام: «من أين لي الخير ولا يوجد إلاّ من عندك»[(٢)] إذن فيجب أن نعلم أنّ الحبّ كلّه لله، لا شيء سواه.

نعم، نحن نحبّ الله، ونحبّ مَن أمرَ تعالى بمحبّتهم من الأشخاص، وما أمَر تعالى بحبّه من الأعمال، لأن ذلك في الحقيقة هو حبّ الله تعالى ومن أجله.

نحن نحبّ الأنبياء والأولياء لماذا؟ لأن الله تعالى أحبّهم وأمر بمحبّتهم.

ونحن نحبّ المعروف لماذا؟ لأن الله تعالى أحبّه وأمر بمحبّته.

وحتّى محبّتنا للدنيا يجب أن تكون من أجل العمل لله، والوصول إلى الله أو التقرّب إلى الله.

وإلاّ فإنّ الدنيا لا تستحق أن نعطيها شيئاً من المحبّة، وهكذا جاء في الدعاء الوارد عن الإمام زين العابدين عليه السلام:

«إلهي عمِّرني ما كان عُمُري بذلةً في طاعتك، فإن كان عمري مرتعاً للشيطان فاقبضني إليك».[(٣)]

(١) النحل:53.

(٢) أنظر مفاتيح الجنان: الدعاء المعروف بدعاء أبي حمزة الثمالي.

(٣) بحار الأنوار62:70.

إذن فالتوحيد يجري ويسري حتى في عواطفنا، وأحاسيسنا، ومنها ينعكس على أعمالنا.

وبهذا التوحيد النظري والعملي نبتعد عن الذين اتّخذوا من دون الله أنداداً يحبّونهم كحبّ الله، ونكون كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾.[١]

هذه الأنداد ليست هي أصنام الجاهليّة فقط، إنما هي كل شيء يتعلّق به قلب الإنسان غافلاً عن الله، فحتّى العلم والدراسة، وحتّى العمل والخدمة، وهكذا كلّ إطار نعمل فيه يجب أن ننتبه ولا نتّخذه نداً لله، نحبّه أكثر من حبّنا لله، ونحوّله إلى صنم من حيث لا نشعر.

يجب أن نرجو من الله البصيرة في ديننا، لأن الحبّ يُعمي ويُصِم، وتضيع المقاييس ونتجاوز الشرع نتيجة الحبّ الأعمى: «اللهم اجعل النور في بصري، والبصيرة في ديني».

□ - التوحيد في الخوف:

والمؤمن لا يخاف إلاّ من الله تعالى، ومن سخطه وغضبه، لا يخاف من الأعداء، لا يخاف من كلمات الناس، لا يخاف من عمليّة التسقيط الاجتماعي، لأن: «من أراد عزاً بلا عشيرة، وهيبة بلا سلطان، فليخرج من ذلّ معصية الله إلى عزّ طاعته».[٢]

المؤمن يترسّخ في قلبه هذا الشعور المذكور في الدعاء: «إلهي إن رَفعتني فمن ذا الذي يضعني، وإن وضعتني فمن ذا الذي يرفعني».[٣]

---

(١) البقرة: 165.

(٢) أمالي الطوسي: 524/ ح 1161؛ بحار الأنوار: 179/68.

(٣) إقبال الأعمال لابن طاووس 2: 181.

وهكذا نجد أنّ كل صور الخوف ناشئة من ضعف الإيمان، وعدم خلوص التوحيد، أما المؤمن فهو كما قال تعالى:

﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً﴾.[١]

هذه بعض الأبعاد في عقيدة التوحيد، اكتفينا بالإشارة السريعة لها والحمد لله.

الثاني: العدل الإلهي:

كما تحدّثنا في التوحيد عن أدلّته ثم عن أبعاده وعن مداليله، هكذا سنجعل الحديث ـ إن شاء الله ـ في العدل، فنتحدّث أوّلاً عن معناه ودليله، ثمّ نتحدّث ثانياً عن أبعاده والجوانب التي نستوحيها منه.

مقدّمة في الحُسن والقُبح العقليين:

جرى البحث بين علماء العقيدة في أنّ القيم الأخلاقيّة هل لها واقعيّة، وهل هي ثابتة لموضوعاتها في الخارج فهو يكتشفها كما يكتشف سائر المعلومات الأخرى، مثل: النار حارة، والشمس مضيئة، وهكذا... أم أنّ الأحكام يأخذها العقل من الشرع ولولا الشرع لما استطاع العقل أن يعرف أنّ هذا ينبغي وذاك لا ينبغي.

علماء الكلام والعقيدة اختلفوا على فريقين:

1 ـ الأشاعرة: وهم غالبية أهل السُّنة حيث أنكروا الحسن والقبح العقليين، بمعنى أنّ الأشياء لا تتّصف في نفسها بالحسن والقبح، إنّما الشارع هو الذي يعطي هذه الصفة لذاك الفعل والصفة الأخرى للفعل الآخر.

---

(١) آل عمران173.

وبعبارة ثانية أنّ الحسن والقبح هي من أحكام الشرع مثل الطهارة والنجاسة، بحيث لولا الشرع لم يكن هناك شيء طاهر وآخر نجس.

2 _ العدلية: [1] وهم عموم الشيعة، وطائفة المعتزلة من أهل السّنة، وهؤلاء يقولون بأن القيَم الأخلاقيّة (الحسن والقبح) ثابتة للأشياء بقطع النظر عن الشرع، وأنّ العقل قادر على اكتشافها ومعرفتها، فهي ليست من قبيل الطهارة والنجاسة، إنما من قبيل الحرارة والبرودة ثابتة لذوات الأشياء، وعلى ذلك فإنّ الظلم قبيح على كلّ الأحوال قبل حكم الشارع وبعد حكم الشارع، وهكذا العدل حسن ولا يمكن إلاّ أن يكون حسناً.

ومن هذا الاختلاف نشأ خلاف آخر حول العدل الإلهي، وخلاصته أنّ الله تعالى هل يمكن أن يكون ظالماً، أم أنّ الظلم مستحيل على الله تعالى.

فقال العدليّة بأن الله تعالى عادل لا يظلم، وأن الظلم مستحيل عليه بحكم العقل، لأن الله تعالى يستحيل عليه فعل القبيح، وقال الأشاعرة بأن كل فعل صادر من الله هو حسن، لأن الحسن والقبح تابعان لحكمه وإرادته، فلو أراد تعالى أن يُدخل الأنبياء في النار، ويُدخل العاصين في الجنّة لم يكن ذلك منه قبيحاً.

أدلة العدل الإلهي:

استدلّ العدلية على أنّ الله تعالى عادل ويستحيل عليه الظلم بعدّة أدلّة أهمّها الدليل العقلي والدليل النقلي.

---

(١) لقّب الشيعة والمعتزلة بـ(العدليّة) لأنهم يقولون بالعدل الإلهي.

الدليل العقلي:

أن المقتضي مفقود، والمانع موجود، ومتى كان الفعل كذلك كان مستحيلاً، أما فقدان المقتضي فلأنّه لا داعي للظلم، لأن الداعي إمّا هو الحاجة إليه، وهذا مستحيل على الله تعالى لأنه غير عاجز حتّى يحتاج إلى أن يظلم، وإمّا هو الجهل بأن هذا العمل ظلم أو أنّه قبيح، وهذا أيضاً مستحيل، لأن الله تعالى عالم بكلّ شيء.

وأما الوجود المانع، فلأن الظلم قبيح بحكم العقل، والقبح بنفسه مانع عن الإقدام على فعل القبيح لدى العقلاء، والله تعالى هو سيد العقلاء.

الدليل النقلي:

كما استدلّوا على العدل الإلهي بجميع ما ورد من الآيات الكريمة في عدل الله تعالى وأنّه لا يظلم، مثل قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ...﴾.[1]

﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾.[2]

﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾.[3]

وغير ذلك من الآيات الكريمة، وهي واضحة في أنّ الله تعالى التزم العدل وحرّم على نفسه الظلم.

مداليل العدل الإلهي:

الاعتقاد بالعدل الإلهي له مداليل مهمّة، ليست فقط في مجال العقيدة وإنما في مجال الموقف الاجتماعي والسياسي.

---

(١) النساء:40.

(٢) يونس:44.

(٣) الأنبياء:47.

وفيما يلي نذكر بعضاً من هذه المداليل المهمّة.

1 _ عدالة التشريع الإلهي:

لما كان الله تعالى عادلاً فذاك يعني أنّ جميع التشريعات الإلهية هي تشريعات عادلة لا ظلم فيها، سواءً في مجال الاقتصاد أو الاجتماع أو السياسة، ويستحيل أن يوجد في التشريع الإسلامي أي ظلم، ومن هذا المنطق علينا أن نتفحّص في كافة التشريعات الإسلاميّة لنعثر على عنصر العدالة وندفع بذلك أي شك وشبهة.

2 _ عدالة القضاء الإلهي:

كما أنّ القضاء الإلهي هو أيضاً يجري وفقاً لقانون العدالة، فالله تعالى لم يظلم الفقير إذ جعله فقيراً، ولم يظلم المريض إذ جعله مريضاً، وإنما كل ذلك _ لدى التأمّل والاطّلاع على الحقائق _ هو لصالح هذا الإنسان، أو جزاء عمله لا غير، كما ورد بذلك العديد من الروايات والآيات أيضاً مثل، قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيدِي النَّاس﴾.[١]

وقوله تعالى: ﴿وَما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيدِيكُمْ﴾.[٢]

3 _ مقاومة الظلم والعمل من أجل تحقيق العدالة:

ولما كان الله عادلاً لا يظلم، فهو يريد منّا أن نتمثل به ونتخلّق بأخلاقه، فلا نظلم نحن من ناحية، ولا نوافق على الظلم من ناحية أُخرى.

إنّ الإسلام يرفض الاستسلام للظلم، كما يرفض أن يكون الإنسان ظالماً، بل إنّ القرآن الكريم لخّص الإسلام في كلمتين: ﴿لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ﴾.[٣]

---

(١) الروم:41.

(٢) الشورى:30.

(٣) البقرة272.

الثالث: العلم الإلهي:

قالوا في الدليل على علم الله: «إنّه فعل الأفعال المحكمة المتقنة ، وكل من فعل ذلك فهو عالم بالضرورة».(١)

وهذا الدليل لا يحتاج إلى إيضاح وشرح، إنما المهم أن نتحدّث عن خصائص العلم الإلهي.

خصائص العلم الإلهي:

يمتاز العلم الإلهي بعّدة خصائص تميّزه عن علمنا نحن بالأشياء، وهذه الخصائص هي:

1 _ علم ذاتي:

بمعنى أن العلم بالأشياء كلّها هو من شؤون الذات الإلهية، حيث ذكرنا أن الله تعالى هو الكمال المطلق في كلّ الأشياء، وهو الوجود الكامل الذي لا نقص فيه، فذاته تعالى هي العلم المطلق بالأشياء، ولا جهل عنده لأن الجهل نقص. وأمّا علومنا فهي علوم مكتسبة تحتاج إلى سعي وتحصيل، هذا من ناحية ومن ناحية أُخرى فهي علوم مهما كانت بديهيّة بالنسبة لنا بحيث يدركها الإنسان بالضرورة وبلا جهد _ كما هو الحال في البديهيات العقليّة _ إلاّ أنّه من الواضح أنّ هذه العلوم هي عارضة على ذواتنا وطارئة عليها وليست هي نفس ذواتنا، بدليل أنّها لم تكن معنا في أيامنا الأولى إنما طرأت علينا بعد نضجنا العقلي واكتمال بنيتنا الروحيّة، بينما علم الله تعالى بالأشياء هو علم قديم وذاتي غير مُكتسَب ولا عارض ولا حادث.

---

(١) الباب الحادي عشر / العلامة الحلّي:37.

2 _ علم حضوري:

قرأتم في المنطق أنّ العلم على قسمين: علم حصولي وعلم حضوري، أما العلم الحصولي فهو عبارة عن انطباع صورة الشيء في الذهن، كعلمنا بالشمس والجبل والبحر، فإن الشمس لا تحضر بنفسها في ذهننا، إنما تنطبع صورة منها في الذهن. وأما العلم الحضوري فهو حضور نفس الشيء لدى العالم وليس صورة الشيء، مثل إحساسنا بالألم، وإحساسنا باللذّة أو الجوع أو العطش وما شاكل ذلك، فإنّ الحاصل عندنا هو ذات الألم وليس صورة منه منطبعة في الدماغ.

إنّ علم الله تعالى هو من القسم الثاني أي العلم الحضوري، فإنّ علمه تعالى بمخلوقاته ليس من باب انطباع صورة منها عنده تعالى، إنما هي جميعاً حاضرة عنده وبين يديه وغير مفصولة عنه حتّى يتوقّف العلم بها إلى حصول صورة عنها في الذهن، وذلك لأنه تعالى: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْباطِنُ﴾.(١)

3 _ علم مطلق:

وعلمه تعالى غير محدود بحدود المكان والزمان، بل هو تعالى عالم بكل شيء، مما كان أو سيكون.

قال تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ ما فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُها وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُماتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يابِسٍ إِلاَّ فِي كِتابٍ مُبِينٍ﴾.(٢)

---

(١) الحديد:3.

(٢) الأنعام:59.

وهنا واجه الفلاسفة هذا السؤال:

كيف يعلم الله تعالى بما هو غير كائن بالفعل إنما سيكون بعدئذٍ؟

وقد ذكروا لهذا السؤال عدّة أجوبة أهمها:

أنّ الله تعالى علّة العلل في هذا الوجود، وخالق الأسباب الكونيّة، وهو يعلم بها بطبيعة الحال، والعالم بالعلّة عالم بمعلولاتها، إذن فالله تعالى عالم بجميع المعلولات التي ستحدث في هذا الوجود لعلمه تعالى بعللها.

وليس هذا أمراً صعب التصوّر، فقد استطاع الإنسان من خلال اطّلاعه على بعض القوانين الكونيّة أن يتنبأ بما سيحدث، وبالفعل يكون ذلك صحيحاً، مثل التنبّؤ بالخسوف والكسوف وما شاكل ذلك.

مداليل العلم الإلهي:

1 _ الرقابة الدائمة:

إذا كان الله تعالى عالماً، وكان علمه شاملاً، فمعنى ذلك أنّ الله تعالى عالم بجميع أحوالنا، وأعمالنا، وضمائرنا، ومن هنا يجب أن نحذر هذه الرقابة الإلهية، كما ورد في الحديث الشريف: «اعبد الله ك أنك تراه، ف إن كنت لا تراه ف إنّه يراك»[1] وكما ورد في نصيحة الإمام الحسن عليه السلام لمن قال له: إنّي لا أقوى على المعصية فعظني، فقال عليه السلام: «إذا أردت أن تعصي الله فاطلب موضعاً لا يراك الله فيه ثمّ افعل ما شئت».[2]

---

(١) أمالي الطوسي526/ ح1162.

(٢) بحار الأنوار12675.

وكما ورد في دعاء الإمام الحسين عليه السلام يوم عرفة: «عَمِيَتْ عَينٌ لا تراك عليها رقيباً».[1]

2 _ صحة التشريع:

إن ثقتنا بعلم الله تعالى تعطينا الثقة بصحة جميع التشريعات الإلهية، فهو عالم بجميع أحوالنا، إذن فالتشريع الإلهي هو الحل الأفضل لمشاكلنا، والمنهج الأكمل لحياتنا.

إننا قد نجهل علل التشريعات الإلهية، ولكن ذلك لا يعني عدم صحّتها، إنما يعني جهلنا بحكمتها، ولو تطوّرت معلوماتنا لاكتشفنا تلك الحِكَم والمصالح.

مسألة البداء:

هناك مسألة طالما ثار فيها الجدل والخلاف، واستغلّها خصوم الشيعة للتشنيع عليهم واتّهامهم، وتلك هي مسألة (البداء).

لنعرف إذن ما معنى البداء؟ وما هو رأي الشيعة فيه؟

هناك معنيان للبداء، أحدهما مستحيل على الله تعالى، والآخر جائز وممكن وهو ما يذهب إليه الشيعة.

المعنى الأوّل: الظهور بعد الخفاء والعلم بعد الجهل، تقول: بدا لي أنّ الأمر كذا، وبدت لي هذه الحقيقة، وانتظر حتّى يبدو لي سرّ المطلب وغير ذلك، والبداء هنا بمعنى الظهور بعد الخفاء، والعلم بعد الجهل.

المعنى الثاني: تجدد التصميم، وحدوث الإرادة بعد أن لم تكن،

---

(١) بحار الأنوار14264.

تقول: يبدو لي أن أفعل كذا، يعني أريد أن أفعل كذا، والبداء بهذا المعنى لا يستبطن الجهل، إنما يعني أن الإرادة مستجدّة قديمة.

إذا اتّضح هذان المعنيان قلنا: إنّ المعنى الأوّل مستحيل على الله تعالى، لأنه تعالى غير جاهل بالأمور حتّى تتّضح له بعد الجهل، وهذا المعنى يرفضه الشيعة ويرون استحالته على الله، أما المعنى الثاني فهو غير مستحيل على الله تعالى، لأن معناه ــ كما قلنا ــ أنّ الإرادة حادثة وليست قديمة، وإرادة الله تعالى كذلك، فهي تابعة لاستحقاق العبد وعمله، وهي تتغيّر لتغيّر العبد وسلوكه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ﴾.(١)

هذا المعنى من البداء هو الذي يقول به الشيعة.

روايات حول البداء:

وردت عدّة روايات تنفي المعنى الأوّل للبداء، ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: «مَن زعم أنّ الله عزّ وجلّ يبدو له في شيءٍ لم يعلمه أمس فابرؤوا منه».(٢)

كما ورد عنه عليه السلام أيضاً: «إنّ الله لا يبدو له من جهل».(٣)

وهناك روايات بالبداء وتعطيه أهميّة كبيرة، والمقصود بها المعنى الثاني للبداء كما أشرنا إليه.

عن الإمام الصادق عليه السلام: «ما عُظِّم الله عزّ وجلّ بمثل البداء».(٤)

---

(١) الرعد:11.

(٢) بحار الأنوار 4:111.

(٣) بحار الأنوار 4:121.

(٤) بحار الأنوار 4:107.

وعنه عليه السلام أيضاً: «ما بعث الله عزّ وجلّ نبياً حتّى يأخذ عليه ثلاث خصال، الاقرار بالعبوديّة، وقلع الأنداد، وأنّ الله يقدّم ما يشاء ويؤخّر ما يشاء».[١]

وهذا المعنى ورد في القرآن الكريم أيضاً: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ﴾.[٢]

تفسير هذه الروايات:

نعرف من هذه الروايات أنّ البداء ليس فقط أمراً جائزاً على الله تعالى، بل القول به واجب وضروري، وهو من أهم العبادات، وهنا يرد السؤال عن فلسفة ذلك.

والجواب على ذلك أنّ القول بالبداء _ بهذا المعنى الذي شرحناه _ يحقّق عدّة مطالب مهمة جداً في سلوكنا.

1 _ يفتح علينا باب الأمل بتحقيق أمانينا وطموحاتنا مادام لا يوجد هناك قرار حتمي لا يتغيّر من الله تعالى.

2 _ يدعونا لتغيير أنفسنا، وتعديل سلوكنا، ومحاولة السعي لأجل الوصول لما هو الأفضل، لأن الله لا يغيّر ما بقوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم.

3 _ يدعونا للارتباط بالله تعالى عن طريق الدعاء والتضرّع، وطلب توفيقنا وكشف ضرّنا.

الرابع: القدرة الإلهية:

استدل المتكلّمون لاثبات صفة القدرة والاختيار لله تعالى بدليل

(١) عدّة الداعي:72؛ بحار الأنوار 1084.

(٢) الرعد:39.

الحدوث والصُنع، فقالوا إنّ هذا الكون حادث، وكل ما كان حادثاً يحتاج إلى مُحدِث، والمحدث لابدّ أن يكون قادراً مختاراً.

القرآن الكريم في مقام التعرّف على قدرة الله تعالى أشار إلى هذا الدليل وهو (دليل الصنع)، وخلاصته أنّ هذا الكون مخلوق لله تعالى، والخالق لهذا الكون وما فيه من عجائب الصنع لابدّ أن يكون قادراً.

قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.(١)

وهذا الدليل دليل فطري معلوم بالوجدان.

خصائص القدرة الإلهية:

بعد الفراغ من ثبوت أصل القدرة لله تعالى يقع الكلام في خصائصها فنقول:

1 _ قدرة مطلقة:

قدرة الله تبارك وتعالى هي قدرة غير محدودة بحدود الزمان ولا بحدود المكان، ولا مختصة ببعض المقدورات دون بعض، بل هي قدرة شاملة ومطلقة لكلّ ما هو ممكن ومقدور، أي لكل أمر قابل للوجود صغيراً كان أم كبيراً: ﴿وَهُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.(٢) والدليل على إطلاق القدرة الإلهية هو دليل الصنع نفسه ولسنا بحاجة إلى دليل آخر، وإن حاول المتكلّمون (علماء العقيدة) الاستدلال على ذلك بدليل فلسفي إلاّ أن دليل الصنع يغنينا عن الدخول في تلك التعقيدات الفلسفية، فلما كان

---

(١) الطلاق:12.

(٢) المائدة:120.

الله تعالى خالقاً للسماوات والأرض، وموجداً لهذه الكائنات من العدم، ومنظماً لهذا الوجود بأحسن نظام، فماذا يعجزه بعد ذلك، وكل ما نفترضه من أمور مقدورة وممكنة هي أهون من صنع السماوات والأرض وابتداء الخلقة.

وإلى هذا الدليل يشير القرآن الكريم لاثبات أنّه على كلّ شيء قدير.

قال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَالأَرْضَ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾.[1]

وقال تعال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَالأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتى﴾.[2]

وقال تعال: ﴿أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّماءُ بَناها﴾.[3]

نعم وقع الكلام في أنّه تعالى هل يقدر على المستحيل أم لا؟

وليس المقصود هنا بالمستحيل ما يستحيل صنعه على الناس، إنّما المقصود المستحيل بالاستحالة العقليّة، مثل الجمع بين المتناقضين.

والحق أنّ قدرته تعالى مطلقة لا يحدّها شيء، إلاّ أن المستحيل هو قاصر عن الوجود، توضيح ذلك: أن القصور مرّة يكون في الفاعل وأُخرى يكون في القابل، ومثال ذلك: الأستاذ حينما يشرح مطلباً علمياً لتلاميذه، فمرّة يكون الأستاذ مقتدراً في بيانه ومستوعباً للمطلب بالكامل إلاّ أن مستوى التلاميذ ضعيف لا يمكن أن يستوعبوا المطلب مهما شرحه الأستاذ، وهذا هو معنى القصور في القابل.

---

(١) يس:81.

(٢) الأحقاف:46.

(٣) النازعات:79.

إذا اتّضح ذلك، قلنا إنّ الله تبارك وتعالى قادر على كلّ شيء ولا نقص ولا قصور في قدرته، لكن الموضوع أحياناً يكون غير قابل للوجود، ولا ممكن الحدوث كما هو في المستحيل، فالنقص إذن في القابل وليس في الفاعل.

وقد سئل الإمام عليّ عليه السلام عن المستحيل هل يقدر الله تعالى عليه؟ فقال: «إنّ الله قادر، والذي سألت لا يكون».(١)

2 _ قدرة فوق القانون:

إنّ قدراتنا مهما تعاظمت فإنّها لا تتجاوز حدود القوانين الطبيعية أو تعلو عليها، إنّ أقصى ما يستطيعه الإنسان هو الاستفادة من هذه القوانين الطبيعية وتسخيرها.

أما الله تبارك وتعالى فقدرته فوق القانون: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾.(٢)

دون الحاجة للتوسط بالقوانين والأسباب الطبيعية، بل هو قادر تعالى على تغييرها وتجاوزها كما صارت النار برداً وسلاماً على إبراهيم، وكما حملت مريم بعيسى دون أن يقاربها أحد، وكما نطق عيسى وهو في المهد إلى غير ذلك. ويمكن أن نحلّل هذه الخصوصيّة إلى أمرين:

1 _ أنّ الله تعالى قادر على فعل شيء دون توسط الأسباب الطبيعية.

2 _ أنّ الله تبارك وتعالى قادر على إيقاف القوانين الطبيعية عن عملها أو إلغائها.

---

(١) نور البراهين للسيد نعمة الله الجزائري 1/322.

(٢) يس:82.

مداليل الاعتقاد بالقدرة:

هناك عدّة مداليل عملية لاعتقادنا بقدرة الله تعالى بالخصائص السابقة:

1 _ الثقة المطلقة بالله والتوكّل عليه، وعدم التعلّق بالأسباب المادية والركون الكامل إليها، لأن الأسباب وإن كان لابدّ من توفيرها كما أُمرْنا بذلك في حديث «اعقل وتوكّل»،[١] إلاّ أنّ الثقة يجب أن تكون بالله تعالى وحده، فهو القادر على كل شيء، وهو القادر على توفير تلك الأسباب، بل هو القادر على إيقاف القوانين الطبيعية عن عملها.

يروى أنّ إبراهيم عليه السلام حينما ألقي به إلى النار أتاه المَلَك جبرائيل قائلاً: هل لك حاجة؟

فقال إبراهيم بينما هو يهوي إلى النار: أمّا إليك فلا،[٢] وهذا يدل على درجة ثقة إبراهيم عليه السلام بالله وتوكّله عليه.

2 _ أنّ الأسباب الطبيعية لا تستطيع أن تفعل شيئاً إلاّ بإذن الله تعالى، ولهذا فهي مما لا يمكن الاعتماد عليها.

الخامس: الله تعالى وجود غير مادّي:

يرى الإلهيون _ كما سبق _ أن الوجود على نحوين: وجود مادّي ووجود غير مادي، فالوجود إذن لا ينحصر بالمادة.

ثمّ جرى الكلام والبحث في الوجود الإلهي هل هو مادي أم غير مادي؟

فذهب (المجسّمة) إلى أن الله تعالى هو وجود مادي، له جسم ويد، ورجل وغير ذلك من الجوارح والخصائص المادية.

---

(١) عوالي اللئالي 1:75.

(٢) بحار الأنوار 11:63.

وقال (الأشاعرة) بأن الله تعالى له يد لا كالأيدي، وله رجل لا كالأرجل، وهكذا، فكأنهم يقولون: هو مادّة لا كالمواد.

أما الشيعة والمعتزلة فهم يرون أنّ الله تعالى هو وجود غير متحدّد بالمادة، بل هو بسيط مجردّ، وهو حقيقة الوجود المنبثّ في كلّ وجود، وهو ـ بالتالي ـ ليس مقابلاً للوجود المادي، إنّما هو مستوعب له ولسائر أنحاء الوجود، إذ من المستحيل أن يكون وجوده مادياً، كما من المستحيل أن يكون وجوده تعالى مقابلاً للوجود المادي وقاصراً عن شموله واستيعابه: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَالأَرْضَ﴾.[1]

استدلّوا على ذلك بأدلة عقلية وأدلة نقلية:

الدليل العقلي:

استدلّوا بعدّة أدلة عقلية على نفي المادية والجسمية عن الله تعالى، نذكر منها دليلين:

الأوّل: أن كل مادة فهي حادثة.

بينما الله تعالى قديم.

إذن يستحيل أن يكون الله تعالى مادة.

أما إثبات أنّ كل مادة حادثة، وهذه هي المقدّمة الأولى في الدليل، فقالوا بأن المادّة دائماً وأبداً تطرأ عليها التغيرات والحوادث، فهي منذ كانت وإلى الأخير لا تخلو من عروض للأمور الحادثة عليها، لأنها إمّا ساكنة أو متحرّكة، والسكون والحركة هما من الأمور الحادثة وليست الأزلية.

---

(١) البقرة255.

إذن لمّا كانت المادّة لا تخلو من هذه الحوادث، وبعبارة أُخرى أنها متغيّرة دائماً، فهي إذن حادثة وليست قديمة.

أمّا المقدّمة الثانية وهي أنّ الله قديم فهي أمر مفروع عنه، لأن الله تعالى ــ حسب الفرض ــ واجب الوجود، وواجب الوجود هو قديم، أي لم تمض عليه فترة لم يكن فيها، فالفرق بين واجب الوجود وممكن الوجود من ناحية واقعيّة أن واجب الوجود لم يسبقه العدم، أما الممكن فقد سبقه زمن لم يكن فيه موجوداً.

ونتيجة هذا البرهان أنّ الله تعالى يستحيل أن يكون مادّة.

الثاني: أنّ المادة محتاجة دائماً.

والله تبارك وتعالى غني وغير محتاج.

إذن يستحيل أن يكون الله تعالى مادّة.

أما المقدّمة الأولى، وهي (أنّ المادة محتاجة) فقالوا في توضيح ذلك أنّ المادة تحتاج إلى مكان، إذ لا يمكن أن توجد مادة بلا مكان، كما أنّ المادة لما كانت مركّبة من مجموعة أجزاء وذرّات فهي تحتاج إلى تلك الأجزاء والذرّات، إذن فالمادة لا تخلو من الحاجة والافتقار.

أما المقدّمة الثانية وهي أنّ الله تعالى غني وغير محتاج، فقالوا في شرح ذلك أنّ المحتاج والفقير لا يمكن أن يصير واجب الوجود بل هو ممكن الوجود، لأن وجوده مفتقر ومحتاج لغيره.

ونتيجة هاتين المقدّمتين أنّ الله تعالى يستحيل أن يكون مادة.

الثالث: وهو أيسر وأوضح من الدليلين السابقين، وخلاصته: أن الله تبارك وتعالى لمّا كان غير منحصر في حدٍّ محدود، بل كان مستوعباً لكلّ الموجودات،

بل هو كلّ الوجود ـ كما أسلفنا ـ ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَالأَرْضَ ﴾[1] و﴿أَيْنَما تُوَلّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾[2] ولمّا عرفنا أن الوجود لا ينحصر بنمط الوجود المادي، فهناك وجودات غير ماديّة كالعقل والروح، اقتضى ذلك القول بأن الله تعالى أوسع من الوجود المادي، بل هو مستوعب لكلّ الوجودات ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالباطِنُ ﴾[3] فهو مع الوجود المادي وهو مع الوجود غير المادي ﴿وَهُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾.[4]

الدليل النقلي:

عمدة الدليل النقلي هو القرآن الكريم، وقد دلّ القرآن الكريم على أنّ الله تعالى وجود غير مادي، وذلك بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[5] فلو كان الله تعالى مادة لكانت مثله أشياء كثيرة، وهذا ما تنفيه الآية.

مناقشة أدلة الأشاعرة والمجسِّمة:

أما المجسمة والأشاعرة فقد استدلّوا على أنّ الله تعالى وجود مادي بالآيات القرآنية التي تدلّ بظاهرها على ذلك، مثل قوله تعالى:

﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾.[6]

﴿ثُمَّ اسْتَوى عَلَى العَرْشِ﴾.[7]

---

(١) البقرة:255.
(٢) البقرة:115.
(٣) الحديد:3.
(٤) سبأ:47.
(٥) الشورى:11.
(٦) الفتح:10.
(٧) الأعراف:54.

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ * إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ﴾.[١]
﴿وَجاءَ رَبُّك ...﴾.[٢]

وغير ذلك من الآيات ذات الدلالة المشابهة، حيث قالوا بأن هذه الآيات تفيد بأن له تعالى يداً، وأنّه تعالى جسم مادي استوى على العرش، وأنّه يمكن رؤيته ومشاهدته، وهذا لا يكون إلاّ إذا كان مادّة، وأنّه تعالى يجيء ويذهب، ومعنى ذلك أنّه وجود محدود ومتحرّك.

إلاّ أنّ لهذا الاستدلال عدّة أجوبة ومناقشات:

المناقشة الأولى:

أنّ الواجب علينا ـ من الناحية العلمية وهكذا الشرعية ـ أن نأخذ بجميع ما ورد في القرآن الكريم، ونُكوّن من خلال ذلك فهماً واحداً، ولا يحق أن نأخذ ببعض الآيات ونترك بعضاً، فنكون كما قال تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْض﴾.[٣]

وحينئذٍ نقول إن في القرآن الكريم آيات متعدّدة بعضها ما ذكروه واستشهدوا به، وبعضها الآخر ما ينافي ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[٤] و﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبصارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبصارَ﴾[٥] و﴿وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾[٦] و﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَالأَرْضَ﴾.[٧]

---

(١) القيامة:22 و23.
(٢) الفجر:22.
(٣) البقرة:85 .
(٤) الشورى:11.
(٥) الأنعام103.
(٦) البقرة255.
(٧) البقرة255.

هذه الآيات تنفي أن يكون الله مادّة، إذ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وتنفي إمكانية رؤيته الماديّة ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصارُ﴾ وتنفي إمكانية الاحاطة به وبوجوده وخصائصه ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ ولو كان مادياً مُشاهَداً كانت الاحاطة به ممكنة، كما تنفي أن يكون عرشه وكرسيّه عبارة عن عرش وكرسي مادي، لقوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَالأَرْضَ﴾ ولو كان ذلك مادياً لشاهدناه.

إذن لابدّ أن نجمع بين هذه الآيات وتلك الآيات، ولا يحق أن نأخذ ببعضها ونترك الباقي.

وحينئذٍ نقول: لما كانت الطائفة الثانية من الآيات الصريحة في أنّ الله تعالى ليس كمثله شيء ولا يُرى... وَجَبَ أن نفهم الآيات الأولى فهماً يناسب ذلك، ولو من خلال تأويلها وحملها على خلاف ظاهرها، وسوف نذكر بعدئذٍ كيفية ذلك في كلّ آية مما سبق.

المناقشة الثانية:

إن العقل حاكم ـ بالبراهين التي سَبَقَت ـ باستحالة أن يكون الله تعالى مادّة، والقرآن الكريم لا يخالف العقل، إذن فالواجب هو حمل الآيات القرآنية التي يظهر منها ـ للوهلة الأولى ـ مخالفة العقل على معنى دقيق ينسجم مع حكم العقل، لأن العقل ـ كما سبق أن قلنا ـ أحد المصادر في معرفتنا لله تعالى، بل هو أول مصدر وعليه تعتمد باقي المصادر وتخضع له.

التفسير الصحيح للآيات السابقة:

أما قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[1] فإنّ اليد في اللغة العربية تُستعمل بعدّة معانٍ، منها القدرة والقوّة، كما تقول: (ربّيت الصغير على

---

(١) الفتح:10.

يدي) وتقول: (تتلمذت على يد فلان) وهذا الاستعمال شائع ومعروف في اللغة العربية، إذن يمكن فهم الآية الكريمة بمعنى أنّ قدرة الله تعالى فوق قدراتهم، وبهذا المعنى أيضاً جاء قوله تعالى: ﴿وَالسَّماءَ بَنَيْناها بِأَيدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾،[1] كما أنّ اليد تأتي بمعان أُخرى في اللغة العربية كالفضل، تقول: (لي يد على فلان) وبمعنى العطاء تقول: (ردَّني بغير يد) كما قال الشاعر:

أخطأتُ في طلبي وأخطأ في ردّي وردَّ يعدي بغير يد

أما قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ * إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ ﴾[2] فيمكن فهمهما بمعنى (إلى رحمة ربها ناظرة) أو (إلى دلائله وآياتِه ناظرة) كما نقول: (قرأتك في كتابك) أو (نظرتُ إليكِ في آثارك) وغير ذلك.

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ ﴾[3] فالعرش في اللغة يأتي رمزاً للقوّة والمُلك والسلطان، والاستواء بمعنى السيطرة والاستيلاء، وعلى ذلك يكون معنى الآية أنّه تعالى استولى واحتوى على مُلكِ السماوات والأرض.

أما قوله تعالى: ﴿وَجاءَ رَبُّكَ ...﴾[4] فالمجيء هنا يمكن فهمه بمعنى ظهور القدرة أو الرحمة ومجيئها وما قرب من هذا المعنى.

* * *

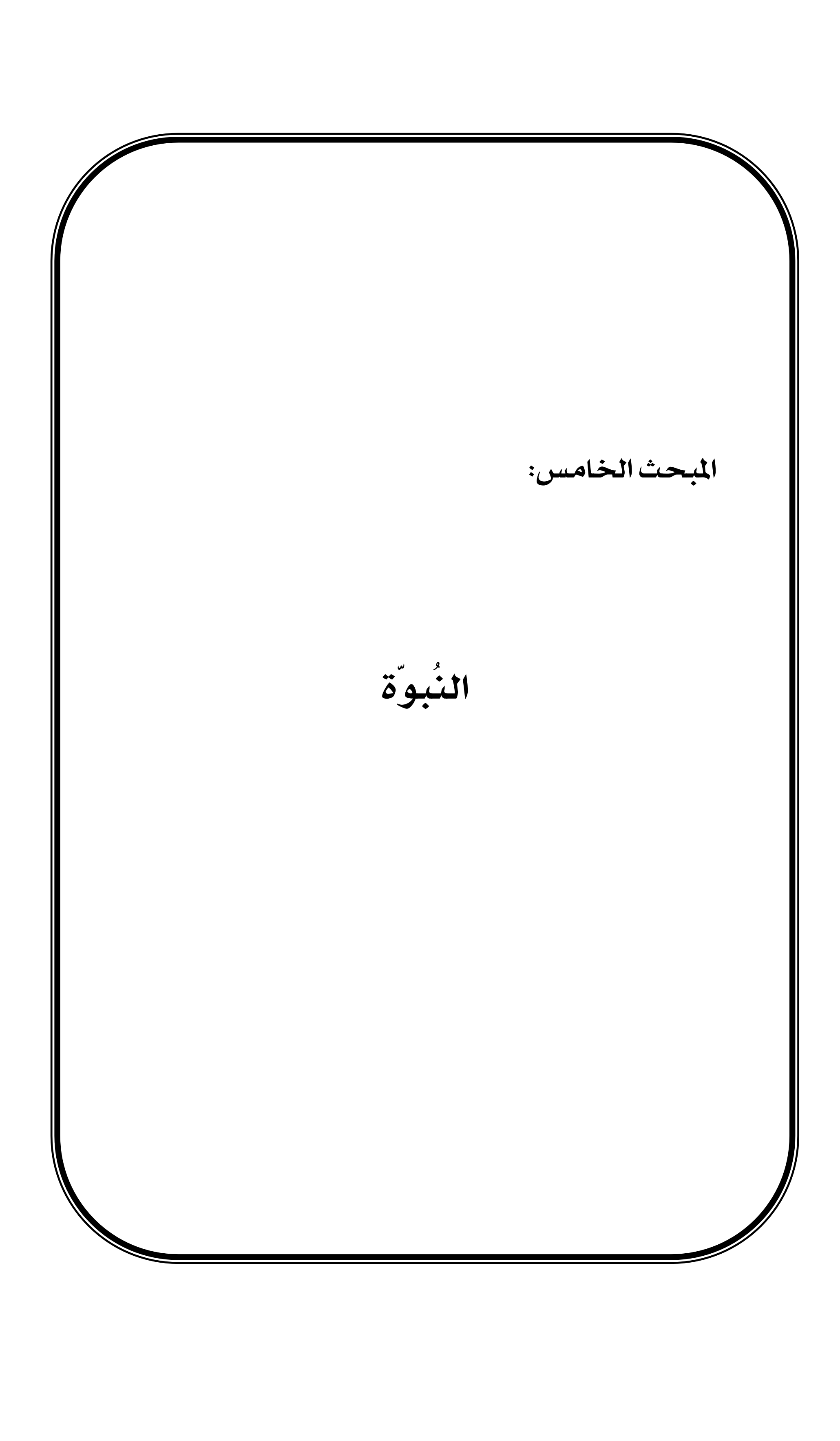
---

(١) الذاريات:47.

(٢) القيامة:23.

(٣) الأعراف:54.

(٤) الفجر:22.



المبحث الخامس:

النُبوّة

معنى النبوّة والنبي:

النبي ﷺ: «هو الإنسان المُخبَر عن الله تعالى بغير واسطةِ أحَدٍ من البشر».(١)

في هذا التعريف عدّة نقاط يجب ملاحظتها:

1 _ أنّ النبي إنسان، وبهذا الوصف خرج مثل الملائكة عن تعريف النبي.

2 _ أنّ النبي مُخبَر بغير واسطة أحدٍ من البشر، وإنما بواسطة الملائكة (الوحي) مباشرة، وبهذا القَيد خرَج عن تعريف النبي الإمامُ، فإنّه مخبَر عن الله لكن بواسطة بَشَر وهو النبي، فرغم أنّ الإمام عليه السلام علمه شامل إلاّ أنّ هذا العلم لا يأخذه الإمام من الوحي، إنما يأخذه من النبي، كما قال الإمام عليّ عليه السلام: «علَّمني رسول الله ﷺ ألف باب، يُفتح لي من كل باب ألفُ باب».(٢)

النبوّة:

قالوا في تعريف النبوّة أنها: (وظيفة إلهيّة وسفارة ربّانية يجعلها الله تعالى لمن ينتخبه ويختاره من عباده الصالحين وأوليائه الكاملين في إنسانيّتهم، فيرسلهم إلى سائر الناس لغاية إرشادهم إلى ما فيه منافعهم ومصالحهم في الدنيا والآخرة).(٣)

---

(١) باب الحادي عشر / العلامة الحلي:81 .

(٢) الإرشاد للمفيد 34:1؛ بحار الأنوار30:26.

(٣) عقائد الإماميّة/ الشيخ المظفر:48.

ضرورة البعثة:

ذكروا أنَّ بعثةَ الأنبياء ضرورة لابدّ منها، وأنّ البشر لا يمكنهم الاستغناء عن النبي مهما بلغوا من العلم والحضارة، وهذا هو ما عبّروا عنه بالقول أنّ بعث الأنبياء لطفٌ لازم من الله تعالى، بمعنى أنها رحمةٌ للبشر لا يمكن الاستغناء عنها.

أما أهمّ الوجوه التي ذكروها لإثبات ذلك، فهي كما يلي:

الوجه الأوّل: معونة العقل في التعرّف على الله تعالى ثمّ عبادته.

وتوضيح هذا الوجه أنّ الإنسان وإن كان قادراً على التعرّف على الله تعالى وتوحيده من خلال البراهين العقليّة، إلاّ أنّ العقل كثيراً ما تختلط عليه الأمور، وتغلب عليه الشبهات والملابسات، ويفقد الإنسان حسّه الفطري، حتّى نجده أحياناً يشك في كثير من الحقائق، ومن هنا كان العقل بحاجة إلى مُنبّه ومساعد ينبّهه على الآيات الكونيّة، ويزيل عنه الغشاوة، ويوقظ الفطرة الإنسانيّة، هذا من ناحية، ومن ناحية أُخرى فإنّ الإنسان قد يصل بعقله إلى وجود خالق لهذا الكون، إلاّ أنّ هذا الأمر ـ أي مجرّد المعرفة ـ لا ينفع الإنسان ولا يُسعد حياته من دون تشخيص الطريق الصحيح لعبادته، ومن هنا فإنّ الأنبياء دعوا إلى عبادة الله وطاعته والسعي في الوصول إليه والتخلّق بأخلاقه، ثمّ رسموا الطريق الصحيح للعبادة.

قال الإمام عليّ عليه السلام: «فَبَعثَ فيهم رُسُلَه وواتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكّروهم منسيِّ نعمته، ويحتجّوا عليهم بالتبليغ، ويُثيروا لهم دفائن العقول».[1]

(١) نهج البلاغة: القسم الأوّل/ الخطبة الأولى.

الوجه الثاني: وضع المنهج الصحيح لحياة الإنسان.

إنّ الإنسان بطبعه المدني مدفوع نحو الاجتماع، ولكنّه لتزاحم مصالحه، ونتيجة لجهله منجرّ إلى الاختلاف والتفرق، ولا يستطيع الإنسان _ بالاعتماد على عقله _ أن يضع النظام الاجتماعي الأصلح له وذلك لعدّة أسباب:

1 _ الناس مختلفون في آرائهم وتصوّراتهم، وليس من المتوقّع _ كما لم يحدث في تاريخ البشرية _ أن يجتمعوا ويتفقوا على نهج واحد، إذن فسوف تكون _ لا محالة _ تشريعات ومناهج واختلافات ينتج منها صراعات وبؤس.

2 _ أنّ الإنسان مهماً بَلَغَ من العلم يظل جاهلاً بحقيقة النفس الإنسانية وأبعادها، ولأجل ذلك فهو لا يستطيع أن يَضَع نظاماً سليماً لنفسه بالكامل.

3 _ أن وضع المنهج والنظام لا يكفي وحده لالتزام الناس به واقناعهم بقبوله، ومن هنا لابدّ من جهة قادرة على دفع الإنسان بهذا الاتجاه، وأفضل من يُمثّل هذه الجهة هم الأنبياء عن طريق الانذار والتبشير.

قال تعالى: ﴿وَما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾.[1]

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَأَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَالْمِيزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾.[2]

وقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَمُوسى وَعِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾.[3]

---

(١) إبراهيم:14.

(٢) الحديد:57.

(٣) الشورى:42.

وإذا ثبت بهذه الأسباب أن الإنسان غير قادر على وضع النظام الصحيح لحياته، تأكد وجود الحاجة إلى أنبياء يبعثهم الله تعالى لذلك الغرض.

الوجه الثالث: أنّ الناس يحتاجون إلى قائد ومصلح، ومجرّد وجود المبادئ والتشريعات الصالحة لا يكفي لإثباتها وإحقاقها، بل سرعان ما يتآمر عليها الطغاة الظَلَمة، كما أنّ الناس وإن كانوا بطبعهم يطلبون العدالة ويرفضون الظلم، لكنّهم بحاجة لمن ينهض بهم ويثير فيهم الحماس والحميّة، ويدفعهم نحو التضحية، ومن هنا فإنّ الناس دوماً لا يستغنون عن قائد ومصلح، وهذا القائد والمصلح لا يمكن أن يكون إنساناً عادياً غير مسدّد من الله تعالى، لأنّه سوف ينحرف ويَزِل وتعود البليّة كما كانت، كما أنّه قد يخطأ طريق العدالة فيظنّ ما ليس بعدالة عدالة، كما صنعته الشيوعية التي طالبت بحقوق العمّال بينما لم يحصل العمّال في ظلها على شيء.

فالإنسان كما يحتاج إلى دليل إلى الله، وكما يحتاج إلى مشرّع اجتماعي معصوم، كذلك يحتاج إلى قائد اجتماعي معصوم. وذلك القائد هو النبي.

قال تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلالَ الَّتِي كانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾.[1]

---

(١) الأعراف:157.

وهناك عدد آخر من الآيات تفيد هذا المعنى ذاته مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لَسْتُمْ عَلى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْراةَ وَالْإِنْجِيلَ وَما أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (المائدة:68).

وقوله تعالى: ﴿لَوْ لا يَنْهاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ ما كانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (المائدة:63).

وقوله تعالى على لسان موسى عليه السلام: ﴿يا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلا تَرْتَدُّوا عَلى أَدْبارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خاسِرِينَ * قالُوا يا مُوسى إِنَّ فِيها قَوْماً جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَها حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْها فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْها فَإِنَّا داخِلُونَ..﴾ (المائدة:21).

وغيرها آيات كثيرة تتعلّق بسائر الأنبياء وقيادتهم لأممهم في المجال الاجتماعي والسياسي.

وهذا المعنى نقرؤه في دعاء (الندبة) المنسوب للإمام الحُجّة المنتظر عليه السلام: «ولئلاّ يزولَ الحقُّ عن مقرّه ويَغلِبَ الباطلُ على أهله».[١]

وجوبُ البعثة:

لمّا كان اللطف من الصفات الذاتيّة لله تعالى، ولمّا كانت البعثة لُطف ورحمة لا يستغني عنها الإنسان، ولا يستطيع أن يتكامل بدونها، كان مقتضى اللطف والحنان الإلهي أن يُبعث الأنبياء، وهذا هو معنى ما يذكره علماء الكلام من أن البعثة لطف واجب على الله تعالى.

فالوجوب هنا بمعنى اللزوم واستحالة الانفكاك، لأن الله تعالى لطيف بعباده رؤوف بخلقه.

وربّما أمكن الاستدلال على هذا المعنى بالدليل القرآني في قوله تعالى: ﴿وَما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[٢] فالآية قد تفيد أن بعثة الأنبياء هي شرط في اعتبار الإنسان مكلّفاً ومستحقّاً للحساب الإلهي، وذاك يعني أنّ الإنسان ليس مؤهلاً للكمال الأخلاقي والاجتماعي، ومن هنا فإن الله تعالى لا يعذّب الأمم حتّى يبعث لهم رسولاً.

أهداف الأنبياء:[٣]

أهداف الأنبياء تتّضح مما سبق بلا حاجة إلى مزيد توضيح، فيمكن تلخيصها بما يلي:

---

(١) إقبال الأعمال 5051.

(٢) الإسراء:15.

(٣) جمع العلامة المجلسي مجموع الآيات الواردة في هذا الباب. فراجع: بحار الأنوار: كتاب النبوّة/ الجزء11 من الطبعة الحديثة.

1 ـ دعوة الناس لعبادة الله.

2 ـ بيان التشريعات النافعة لبلوغ الإنسان مرتبة الكمال الدنيوي والأخروي.

3 ـ قيادة المسيرة والجهاد من أجل إحقاق الحق وإبطال الباطل.

تعدّد النبوّات والشّرائع:

من الحقائق التاريخية التي أكدّها القرآن الكريم تعدّد الأنبياء وتعدّد الشرائع، ونحن هنا نريد أن نسأل عن تفسير ذلك، فلماذا تعدّد الأنبياء؟ ولماذا انقطعت النبوّات بعد نبيّنا محمّد ﷺ؟ ولماذا تعدَّدت الشرائع والرسالات ثمّ كانت شريعة الإسلام هي الخاتمة؟

أسباب تعدّد الأنبياء:

هناك عدّة أسباب وعلل يمكن أن نذكرها لتعدّد الأنبياء:

1 ـ المساعدة والتعزيز للنبي السابق، كما نجده في موسى وهارون، حيث أن موسى سأل الله تعالى أن يبعث معه أخاه هارون ﴿اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾(١) واستجاب الله لموسى عليه السلام فأرسل معه هارون.

ويجب الالتفات هنا إلى أن هارون لم يكن وزيراً وخليفة لموسى عليه السلام فقط، وإنما كان نبياً أيضاً، كما يقول القرآن الكريم: ﴿وَوَهَبْنا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنا أَخاهُ هارُونَ نَبِيًّا﴾.(٢)

---

(١) طه:32.

(٢) مريم:53.

ومثل ذلك ما ينقله لنا القرآن الكريم عن أصحاب القرية: ﴿إِذْ أَرْسَلْنا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُما فَعَزَّزْنا بِثالِثٍ﴾.(١)

2 _ تعدّد الأمم والأقوام، وحاجة كل أمّة إلى نبي، لعدم قدرة النبي الواحد على استيعابهم جميعاً وشمولهم.

وهنا يجب أن نوضّح هذه الحقيقة: إن بعض الأنبياء أُرسلوا إلى جميع الخلق، وهؤلاء الأنبياء هم (أُولو العزم) وهم نوح، إبراهيم، موسى، عيسى ونبيّنا محمّد ﷺ، أما باقي الأنبياء فكل نبي منهم بُعِث إلى قوم خاصة وليس إلى جميع الخلق، والقرآن الكريم يقصّ علينا أنّ الله تعالى أرسل إلى قوم ثمود نبياً، وأرسل إلى عاد نبياً، وغير ذلك، بل بعض الأنبياء بُعثَ إلى ﴿مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾(٢) وكما تقول بعض الروايات أنّ من الأنبياء مَن بُعث إلى قرية واحدة.

إذن، فلمّا كانت الأمم متعدّدة، والأماكن متباعدة، ولم يتسع لنبي واحد أن يشملهم جميعاً _ كما حدث في أولي العزم _ احتاج كل قوم إلى نبي.

3 _ قتل الأنبياء وتكذيبهم وتشريدهم، فالقرآن الكريم يحدّثنا عن الأمم السابقة وأنّه كلّما جاءهم نبي كذّبوه، أو قتلوه، الأمر الذي يعني أن ذلك النبي ما استطاع تحقيق أهدافه، ومن هنا كان من لطف الله تعالى أن يبعث نبياً آخر بعده.

يقول تعالى:

﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ﴾.(٣)

﴿يا حَسْرَةً عَلَى العِبادِ ما يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾.(٤)

---

(١) يس:14.

(٢) الصافات:147.

(٣) المؤمن:40.

(٤) يس:30.

أسباب تعدّد الشرائع:

ليس كل الأنبياء لديهم شرائع، وإنما الشرائع السماوية خمسة: شريعة نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمّد ﷺ، والفرق بين النبي والرسول _ كما يذكره العلماء _ أنّ النبي ليس له شريعة، والرسول له شريعة.

وعلى كلّ حال نعود إلى السؤال عن سبب تعدّد الشرائع، فنقول إنّ هناك عدّة أسباب يمكن ذكرها لذلك:

1 _ تحريف الشريعة السابقة وعدم وصولها سالمة نقيّة للأجيال اللاحقة، كما حدث بالنسبة إلى التوراة والإنجيل، فإنّ الأيدي قد عبثت بهما وحرّفتهما كما أشار القرآن الكريم إلى ذلك: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾(١) وسيكون ذلك سبباً كافياً لإعادة التشريع الأصيل في شريعة ثانية.

2 _ نسخ الشريعة السابقة لعدم صلاحيّتها للتطبيق بعد تطوّر وتغيّر المجتمع البشري كما هو في جميع الشرائع السابقة على الإسلام، فإنّها من الأوّل وُضعت لزمن مخصوص، أمّا الإسلام فإنّه أوّلاً محفوظ عن التحريف: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ﴾(٢) وثانياً هو صالح للتطبيق إلى آخر الأزمنة وقادر على حلّ مشاكل المجتمع الإنساني.

* * *

(١) النساء:46.

(٢) الحجر: 9.

المبحث السادس:

صفات الأنبياء عليهم السلام

أهم الصفات التي أكّد عليها علماء العقيدة في شأن الأنبياء صفتان:

الصفة الأولى: الأفضليّة:

قالوا إنّ النبي يجب أن يكون سويّ الخلقة، حسن الصفات، بعيداً عن الأمور المنفِّرة، بل يجب أن يكون أفضلَ أهل زمانه في سائر الصفات الخَلقية والخُلُقية، يعني الصفات البدنيّة والصفات المعنويّة والأخلاقيّة، فيجب أن يكون أعلم الناس، وأشجع الناس، وأكرم الناس، وهكذا... كما يجب أن يكون سليماً في بدنه، بل يجب أن يكون أفضل أهل زمانه من حيث مجموع الصفات البدنيّة أيضاً، وبالنظرة الجمعيّة والإجماليّة لها لا بالنظرة الانفراديّة والتفصيلية. بمعنى أنه _ من حيث المجموع _ يكون أفضل من غيره وإن تفوّق عليه غيره في الجمال، أو اللون، أو الطول وما شاكل ذلك.

واستدلّوا على ذلك بالدليل وحاصله:

أنّ النبي لما كان مبعوثاً لغرض هداية الناس والتأثير عليهم وجذبهم إلى الإيمان، لزم أن يكون حائزاً على الصفات التي تجذب الناس إليه ولا تُنفّرهم عنه، فلو كان _ على سبيل المثال _ ناقص الخلقة، أو ناقص الأخلاق لنفر الناس منه وابتعدوا عنه، وهذا خلف الغرض.

كما أنّه لو كان في زمانه من هو أفضل منه من حيث مجموع الصفات لانجذب الناس إلى ذلك الأفضل لا إلى النبي.

الصفة الثانية: العصمة:

ويجب أن يكون النبي معصوماً.

تعريف العصمة: قال العلماء في تعريف العصمة أنها: (مَلَكة نفسانية لطيفة يفعلها الله، بحيث لا يختار معها المعصوم تَرْكَ الطاعة ولا فِعْل المعصية).[١]

وحول هذا التعريف يجب إيضاح عدّة نقاط:

1 _ أنّ العصمة هي لُطف من الله تعالى، كما أنّ الهداية لأصل الإيمان لطف، والتوفيق لأداء الطاعات لطف، كذلك العصمة، إذ هي عبارة عن التوفيق الدائم للطاعات وترك المعاصي.

2 _ أنّ العصمة لا تعني سلب الاختيار من المعصوم بحيث يصبح عاجزاً عن المعصية ومجبوراً على الطاعة، بل يبقى الاختيار موجوداً كما يبقى النبي معرَّضاً للمعصية.

كما في قوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ﴾[٢] وكما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً﴾.[٣]

وعلى هذا فالعصمة تعني معونة النبي ومساعدته على الطاعة وترك المعصية بحيث لا تغلبه المعصية.

جوانب العصمة:

العصمة تقع في جانبين:

---

(١) شرح التجريد (تحقيق الآملي)494.

(٢) يوسف:24.

(٣) الإسراء:74.

1 _ العصمة من الذنب والمعصية.

2 _ العصمة من الخطأ والاشتباه في تبليغ الوحي والرسالة.

الآراء في المسألة:

اختلف المسلمون حول العصمة إلى عدّة آراء:

1 _ قال الأشاعرة: النبي معصوم من الكبائر فقط، ولا يُشترط أن يكون معصوماً من الصغائر ولا من الخطأ.

2 _ وقال الخوارج: تجوز مطلق الذنوب على النبي.

3 _ أما الشيعة الإماميّة فيقولون بأن النبي يجب أن يكون معصوماً من الخطأ في تبليغ الرسالة، ومن الذنوب كبائرها وصغائرها، سهواً وعمداً، قبل البعثة وبعدها.

الأدلّة على عصمة الأنبياء:

استدلّوا على ضرورة عصمة الأنبياء بالأدلّة العقلية والنقليّة:

الدليل العقلي:

هناك أكثر من دليل عقلي على عصمة الأنبياء نذكر منها:

الأوّل: أنّ الغرض من بعثة الأنبياء اتّباع الناس لهم وهدايتهم.

ولكن اتّباع الناس للأنبياء وهدايتهم يتوقّف على وجود الثقة الكاملة بالأنبياء، وهذه الثقة لا تتحقق إلاّ إذا كان النبي معصوماً.

وخلاصة هذا الاستدلال أنّ العصمة شرط مصحِّح لبعثة الأنبياء، بحيث لولا العصمة لانتفت الفائدة من البعثة، حيث لا تبقى ثقة بصحة ما جاء به النبي لعدم عصمته.

ولا يحتاج هذا الاستدلال إلى مزيد الايضاح.

الثاني: النبي يجب اتّباعه والاقتداء به مطلقاً لقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾(١) وقوله: ﴿لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾.(٢)

وعلى ذلك فلو صدر من النبي معصية، أو أمر بالمعصية لوجب إتّباعه وطاعته، بينما ذلك مستحيل، إذ يقبح على الله أن يُكلّفنا بالمعاصي.

إذن لمّا كان الأمر بالطاعة للنبي مطلقاً، وكان من المحال أن نؤمر بطاعته في المعاصي، عرفنا أنّ النبي لا يفعل المعصية ولا يأمر بها، بل جميع أفعاله وأوامره ونواهيه مطابقة لما عند الله تعالى، ويكون في إطاعته إطاعة لله تعالى.

ملاحظات حول الدليل العقلي:

1 _ نلاحظ في الدليل العقلي أنّه يثبت العصمة للنبي من الذنب والمعصية، كما يثبت العصمة له من الخطأ والاشتباه في نقل الوحي، وكذلك العصمة من الخطأ والاشتباه في بيان الحكم الشرعي أو سائر المعارف الإلهية، فإنّه إذا كان النبي يخطأ ويشتبه في نقل الوحي وتوضيح الأحكام الشرعيّة أو المعتقدات الدينيّة، فُقِدت الثقة منه، وبالتالي يضعف اتّباع الناس له كما سبق، فكما أنّ الناس لا يتّبعون الرجل العاصي، كذلك لا يتّبعون الرجل الذي يوقعهم في أخطاء واشتباهات، بأن يقول لهم _ مثلاً _ الصلاة في السفر تامّة، ثمّ، بعد مدّة طويلة يقول لهم: أعيدوا صلاتكم فقد كان ذلك اشتباهاً منّي.

2 _ أن الدليل العقلي يثبت عصمة النبي من كبائر الذنوب

(١) التغابن:12.

(٢) الأحزاب:21.

وصغارها، إذ في كلتا الصورتين تكون ثقة الناس مفقودة أو ضعيفة بالنبي إذا لم يكن معصوماً.

3 _ أنّ الدليل العقلي يثبت ضرورة عصمة النبي بعد البعثة وقبلها، من حيث أنّ ثقة الناس إنّما تأتي من خلال التاريخ الطويل للنبي، ولهذا نجد أنّ الناس ومن أجل تحصيل الثقة العالية بالرجل يسألون عن سابقته، فإذا كانت سابقة الرجل سيّئة كانت الثقة به أقل، وهكذا إذا كان يخطأ في النقل والسماع فإنّ الثقة به تصبح ضعيفة أيضاً.

الدليل النقلي:

استدلوا على ضرورة عصمة الأنبياء بعدد من الآيات الشريفة منها:

1 _ قوله تعالى: ﴿لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾(١) ولا شك أنّ النبوّة عهد إلهي، كما لا شك أنّ كل ذنب هو ظلم، وكل مذنب ظالم، فينتج من الآية الكريمة أنّ النبي لا يمكن أن يكون مذنباً.

2 _ قوله تعالى: ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾(٢) ولا شك أن ارتكاب المعصية رجس من الشيطان، فهو إذن منتف عن الأئمّة الطاهرين، وإذا انتفى عنهم عُرف أنهُ منتف عن جميع الأنبياء بالملازمة، وربّما استفيد من الآية الكريمة أنها تنفي الخطأ والاشتباه أيضاً كما تنفي الذنب، لأن الخطأ والاشتباه والنسيان هو رجس أيضاً ومن عمل الشيطان، ويظهر ذلك من قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام: ﴿وَما أَنْسانِيهُ إِلَّا الشَّيْطانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾.(٣)

3 _ قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾.(٤)

---

(١) البقرة:124.

(٢) الأحزاب:33.

(٣) الكهف:63.

(٤) البقرة:213.

وإذا ضممنا إلى هذه الآية قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ ﴾[١] وقوله: ﴿وَاللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ﴾[٢] وعرفنا أنّ الخطأ والاشتباه وهكذا ارتكاب الذنب والمعصية هو نقص وضعف في التبشير والانذار، نتج من ذلك أنّ الله تعالى لا يختار مُبشراً ناقصاً لأنه: ﴿غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ﴾ فلماذا يختار الناقص.[٣]

4 _ قوله تعالى: ﴿عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً * إِلاَّ مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَداً * لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَأَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ وَأَحْصى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً﴾.[٤]

ومفاد هذه الآية أنّ النبي مصون عن الخطأ والاشتباه في نقل الرسالة واستلامها، وذلك هو قوله: ﴿يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾.

ملاحظة:

هذه الآيات الكريمة تختلف في دلالتها، فبعضها يثبت عصمة الأنبياء من الذنوب مثل ﴿لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ وبعضها يثبت عصمتهم من الخطأ والاشتباه مثل: ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ ...﴾ وبعضها يثبت العصمة بكلا جانبيها مثل قوله: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾ بضميمة قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ﴾.

وقفة مع آيات أخرى:

هناك عدد من الآيات القرآنية قد يظهر منها نسبة الذنب والمعصية للأنبياء، مثل قوله تعالى:

---

(١) الطلاق:3.

(٢) يوسف:21.

(٣) أنظر: تفسير الميزان للطباطبائي: ....

(٤) أنظر: تفسير الميزان للطباطبائي: تفسير سورة الجن:26 -28.

﴿وَعَصى آدَمُ رَبَّهُ﴾[١] و﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَما تَأَخَّرَ﴾.[٢]

ولا نريد أن نقف لتفسير هذه الآيات واحدة واحدة بنحو لا يتنافى مع عصمة الأنبياء، ونحيل القارئ في ذلك إلى مراجعتها في كتب التفسير.

إلاّ أننا نذكر هنا معنى أشار إليه العلماء ينطبق على أكثر هذه الآيات، وحاصله أنّ قيمة العمل تختلف باختلاف من يصدر منه، ومن هنا قيل: «حسنات الأبرار سيئات المقرّبين»[٣] فما هو حَسَنٌ إذا صدر من الأبرار قد يُعتبر سيئاً إذا صدر من المقرّبين، ولنوضح ذلك بمثال الصدقة فإن الفقير إذا تصدّق بفلس واحد يعتبر ذلك منه حسنة، أما الغني الثري إذا تصدّق بفلس فإنّ ذلك يعتبر منه سيئة.

وعلى ذلك يقال: بما أنّ موقع الأنبياء من حيث قربهم من الله تعالى يختلف عن موقع سائر الناس، ولذا فإنّ ما يصدر منهم خلاف الأرجح والأحسن يعتبر بمثابة المعصية وإن لم يكن في حقيقته ذنباً وحراماً.

وبمثل هذا التفسير ما ورد في أدعية الأئمّة الطاهرين عليهم السلام من نسبة الظلم والذنب إلى أنفسهم، مثل قوله: «ظلمتُ نفسي وتجرّأت بجهلي»[٤] وغير ذلك، فيكون المقصود في جميع تلك الآيات أو نصوص السنّة الشريفة هو صدور أعمال من الأنبياء والأئمّة الأطهار عليهم السلام تُعتبر

(١) طه:121.

(٢) الفتح:2.

(٣)

(٤) فقرة من دعاء أمير المؤمنين عليه السلام، المعروف بدعاء كميل بن زياد.

بالنسبة إلى موقعهم وشأنهم عند الله تعالى بمنزلة الذنب والتجاوز على الله تع الى، حيث أنها لا تليق بشأن الربوبيّة لله تعالى ولا للعبودية الكاملة لدى الإنسان.

* * *

المبحث السابع:

المعجزة هي الدليل على صدق النبوّة

ضرورة المعجزة:

قال علماء العقيدة إنّ النبي لا بدَّ له من معجزة باعتبار أنها الدليل على صدق دعواه، ولما كان النبي مطالباً بإقامة الدليل على صدقه كانت المعجزة بالنسبة له ضرورة ولازمة.

ألا يمكن تصديق النبي بدون معجزة؟

وهنا قد يسأل البعض فيقول لماذا كان التصديق بالنبي يتوقّف على المعجزة؟

ولماذا لا يمكن الثقة به وتصديق دعواه اعتماداً على صلاحه وأمانته ووثاقته، كما نصدّقه في سائر الإخبارات؟

فإذا كان النبي معروفاً بالصلاح والأمانة وعدم الكذب فإنّ ذلك يكفي لتصديقه في دعوى النبوة حتّى وإن لم يُظهر معجزة؟

والجواب: إنّ المعجزة لا بدَّ منها لكلّ نبي، ولا يمكن الاكتفاء بمجرّد صلاحه وأمانته السابقة وذلك لما يلي:

1 ـ أنّ النبي لابدّ أن يُقيم الحُجَّةَ على الناس، ويُثبت لهم دعواه بالبرهان القاطع، حتى لا يبقى لهم عذر في الامتناع عن التصديق به، ومن الواضح أنّه بدون المعجزة لا يتحقق ذلك، إذا لو بقي الأمر معتمداً على أن يقولوا أنّه لا ثقة لهم بهذا الرجل، لقالوا ذلك وأصبحوا معذورين.

2 ـ كما أنّ النبوّة هي أعظم وأهم مسألة لدى البشر، إذا إنها تُحدّد مصيرهم في الدنيا والآخرة، ومن ناحية ثانية هي ارتباط بعالَم

الغيب، وخالق الوجود، وهو أمرٌ لا يخضع للمشاهدة، ولا تألفه الأذهان البشريّة بسهولة، وفي مثل هذا الأمر العظيم لابدّ من إقامة البرهان العظيم حتّى تذعن النفوس وتطمئن له، وبدون ذلك لا يحصل الاطمئنان حتّى لدى الصالحين.

إذ من المحتمل أن يكون هذا الرجل الذي يدّعي النبوّة رغم صلاحه وصدقه مشتبهاً ومتخيّلاً وخاضعاً لأحوال نفسية خاصة توحي له بأنه أصبح نبياً، وعلى ذلك فلابدّ من دفع كل هذا الشبهات والوساوس بإقامة المعجزة.

ما هي المعجزة؟

قالوا في تعريف المعجزة أنها: (الأمر الخارق للطبيعة والمطابق للدعوى مع ادعاء النبوّة).[1]

توضيح هذا التعريف كما يلي:

إنّ هناك قوانين طبيعية ثابتة في هذا الكون، مثل أنّ النار محرقة، وأنّ النبات لا يتكلّم، وأنّ الميّت لا يعود حياً في هذه الدنيا، وأن الرضيع في المهد لا ينطق ولا يعلم إلاّ بتعليم، وغير ذلك من الأمور الطبيعية.

والإنسان يستطيع ــ من خلال التطوّر العلمي ــ أن يصل إلى إنجازات وكشوفات رائعة، ويستطيع أن يحقّق ما عجز عنه الأوّلون، من قبيل الطيران في الجو، والتكلّم بالهاتف، ونقل الصور بالتلفزيون، ومعالجة المرضى بأنواع العلاجات وأروعها، إلاّ أنّ كل ذلك إنما هو من خلال القوانين الطبيعية وليس تجاوزاً لها، والإنسان مهما بلغ في علومه لا

(١) أنظر: النكت الاعتقادية للمفيد:35.

يستطيع أن يتجاوز تلك القوانين الحاكمة عليه، وكلّ الأمثلة السابقة إنمّا هي اكتشاف للقوانين الطبيعية ثم تحقيق إنجازات عملية في ضوئها.

ومن هنا كانت جميع هذه التطورات العلمية والكشوفات الحديثة قابلة للتقنين، وقابلة للدراسة، وحتّى المبدع والنابغة لا يصنع شيئاً من عنده إنما يكتشف قانوناً كان قد خفي على الناس.

إنّ هذا الأمر لا يعتبر معجزة، لأن الإنسان لا يعجز عن تحقيق مثل هذه الكشوفات وإن كان النوابغ هم الذين يسبقون إليها، ولا أقل فإن باقي الناس يستطيعون أن يحقّقوا مثلها بعد التعرّف على قانونها.

أما المعجزة فهي الأمر الذي يتجاوز تلك القوانين الطبيعية ويخرج عليها، ولذا فإنّ المعجزة ليست اكتشافاً لقوانين الطبيعة واستخدامها.

مثال ذلك: إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، وتسبيح الحصى بين يدي النبي، والتكلّم في المهد وهو صغير، وتحوّل العصى إلى ثعبان تأكل الثعابين، وتكلّم البقرة وشهادتها بعد موتها، وغير ذلك. فإنّ هذه جميعاً خرق لقوانين الطبيعة، خصوصاً إذا لاحظنا أنّ الأنبياء لم يفعلوا ذلك من خلال استخدامهم لوسائل متنوّعة وتجارب متعدّدة، إنّما بكلمة واحدة يصبح الميّت حياً وهكذا...

إنّ هذا الأمر هو ما قصده العلماء حين قالوا أنّ المعجزة هي (خرق العادة) يعني خرق قوانين الطبيعة المألوفة والثابتة.

إذن فالشرط الأولى في المعجزة (خرق الطبيعة).

أما الشرط الثاني فهو (مطابقة الدعوى)، وتوضيح هذا الشرط أنّ الإنسان قد تحدث على يده أمور معجزة ولكنّها مناقضة لدعواه، مثل ما يقال عن مسيلمة الكذّاب، فإنّه لما ادّعى النبوّة طالبوه بالمعجزة، فأقبل

إلى بئر فيه ماء قليل فبصق فيه لكي يفيض، ولكنّه بمجرّد أن بصق جفّ ماؤه، أو أنّه دعا الأعور حتّى يشفيه فعميت عينه السالمة.

إذن فالمعجزة إنما تدل على النبوّة إذا كانت مطابقة لدعوى المدّعي.

أما الشرط الثالث فهو (إدعاء النبوّة) وتوضيح هذا الشرط أنّ المعجزة قد تظهر على يد الأوصياء والأولياء، كما قد حصل لأئمّتنا عليهم السلام، ومع ذلك فإنّها لا تدل على النبوّة لأنهم لا يدّعون النبوّة، ولذا فقد جرى الاصطلاح على تسميتها بالكرامة واختصاص النبي بالمعجزة.

وقد يمكن أن نضيف شرطاً رابعاً للمعجزة، وهو أن تكون عملاً إرادياً اختيارياً للنبي، ذلك أن بعض الناس ربما يمتلكون خصائص تكوينيّة في أبدانهم أو أرواحهم تميزهم عن الآخرين وينفردون بها عن باقي الناس ويخرقون بها قوانين الطبيعة المألوفة أيضاً، مثل ما ينقل عن امتلاك بعض الأبدان لشحنة موجّة خاصة لا تسمح بمسّهم، فإن مثل هذه الخصائص هي خصائص تكوينيّة خارجة عن إرادة أولئك الناس، فهي إذن لا تعبّر عن أية منزلة أو علاقة لهم مع عالم الغيب والإرادة الإلهية، بخلاف النبي، فإن معجزته تتحرك من خلال إرادته وفعله وارتباطه بالله تعالى.

المعجزة تتناسب مع أحوال أهل زمانها:

من الملاحظ أن معاجز لأنبياء عليهم السلام كانت تتناسب مع ما هو شائع ومعروف في زمانهم، فقد كانت معجزة موسى هي (العصا) التي أكلت ثعابين السحرة حيث كان السحر شائعاً في زمانه، وكانت معجزة عيسى هي إبراء الأكمه والأبرص حيث كان الطب شائعاً في زمانه، وكانت معجزة نبيّنا صلى الله عليه وآله هي القرآن حيث كان الأدب شائعاً في زمانه وهكذا.

والسرّ في هذا الأمر التأكيد على أن ما يصدر من النبي ليس من نسج ما يقدر عليه الناس، وليس هو من نسج القوانين الطبيعيّة التي اكتشفها الناس وبلغوا فيها ما بلغوا، فهم رغم تقدمهم في السحر، أو الطب، أو الأدب يعجزون عن الإتيان بما أتى به النبي، بل يعجزون عن إدراك قانونه، بل من خلال معرفتهم بقوانين تلك الصنعة الشائعة بينهم يدركون أنّ عمل النبي هو على خلاف القوانين الطبيعية، فلابدّ أن يكون مستنداً إلى قوة فوق القوة البشريّة.

معجزة الرسول الأكرم ﷺ:

لمّا كان رسول الله ﷺ هو خاتم الأنبياء، ورسالته خالدة مدى الأزمان، وعامة لجميع البشر، إذن كان لابدّ له من معجزة عامّة من ناحية، وخالدة من ناحية ثانية، ورغم أن رسول الله ﷺ قد ظهرت على يديه عدّة معاجز ـ كما سنذكر إن شاء الله ـ إلاّ أنّ القرآن الكريم هو عمدة تلك المعاجز، لعمومه من ناحية بحيث أنّ إعجازه ثابت لكلّ الناس، ولخلوده من ناحية ثانية، أما باقي المعاجز من قبيل شقّ القمر وتسبيح الحصى فهي معاجز خاصة بأهل زمانها ومكانها.

وقد نحتاج في هذه المسألة إلى شيء من التوضيح، فهناك تساؤل متعلق بعمومية الإعجاز القرآني وخلوده.

يقول السؤال: كيف نعتبر القرآن الكريم معجزاً لكلّ الناس، ودائماً مدى الزمان مع أن أكثر الناس لا يعرفون اللغة العربيّة، ولا اطلاع لهم على الشؤون التشريعيّة الفكريّة حتّى يتحدّاهم القرآن الكريم على مستوى اللغة أو على مستوى الفكر والشريع، إذن كيف نفسر عمومية الإعجاز القرآني وخلوده؟

والجواب على هذا السؤال: أنّ القرآن الكريم لا يتحدى أفراد البشر واحداً واحداً، إنما يتحدى البشرية كلّها ﴿أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ﴾[1] و﴿وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾[2] وحينما يكون التحدّي بهذا المستوى وبهذا الحجم يكون الإعجاز ثابتاً على الجميع، إذ عجزوا عن مواجهة ذلك التحدّي.

إنّ البشرية كلّها في الماضي والحاضر عجزت عن مواجهة الفكر القرآني والحقائق الكونيّة والتاريخيّة والتشريع الكامل في كلّ الحالات الذي جاء به القرآن الكريم، وما زال القرآن يتحدّى كلّ الحضارات والمدارس الفكريّة التي عجزت عن العثور على أية ثلمة أو زلل فيما يطرحه القرآن، وانهزموا في هذه المعركة العلميّة ليدخلوا معركة السباب والتشهير والشتائم كما هو في مشروع (الآيات الشيطانية) لصنيعة الاستكبار (سلمان رشدي)، أو معركة القمع وخنق الأنفاس والتهديد بالموت كما صنعته الدول الشيوعيّة البالية.

إنّ القرآن الكريم يبقى معجزة خالدة للعربي وغير العربي، والمثقف وغير المثقف، لأنّه تحدّاهم جميعاً أن يقدّموا كتاباً مثله _ ليس بمعنى الجمل العربيّة في صياغاتها الجميلة المؤثرة، وإنما بمعنى المشروع الكامل لفكر الإنسان وحضارته وفلسفته _ فلم يستطيعوا، وتحدّاهم أن يجدوا فيه نقصاً فلم يتمكّنوا.

وسوف يأتي مزيد توضيح لذلك في الوجه العلمي من وجوه الإعجاز القرآني.

---

(١) الإسراء:88 .

(٢) النساء:82 .

وجوه إعجاز القرآن:

ذكر العلماء عدّة وجود إعجازية في القرآن الكريم، وفيما يلي سوف نذكر تلك الوجوه ثمّ نذكر ما هو المعتمد فيها.

1 _ الفصاحة والبلاغة (الإعجاز الأدبي):

لقد كان العرب يوم نزول القرآن يتبارون ويتفاخرون بالشعر والأدب، وكان هو بضاعتهم وفنّهم الشائع، وقد بلغوا فيه أرقى الدرجات.

وفي هذه النقطة بالذات نجد أنّ القرآن الكريم قد تحداهم بأن يأتوا بمثله، ثمّ تحدّاهم بأن يأتوا بعشر سور من مثله، ثمّ تحدّاهم أن يأتوا بسورة من مثله، ورغم هذا التحدّي القوي فنحن نجدهم قد عجزوا عن الاستجابة لهذا التحدّي، ووقفوا مذهولين أمام عظمة القرآن الأدبية.

قال تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾.(١)

وقال تعالى: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾.(٢)

وقال تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾.(٣)

وقد قال الوليد بن المغيرة حين استمع إلى القرآن:

(والله لقد سمعت كلاماً ما هو من كلام الإنس، ولا من كلام الجن، و إنّ له لحلاوة ، وإنّ عليه لطلاوة، و إن أعلاه لمثمر، و إن أسفله لمغدق، وإنّه ليعلو وما يُعلى، وإنّه ليحطم ما تحته).

---

(١) البقرة:23.

(٢) هود:13.

(٣) الإسراء:88 .

فلمّا طلب منه أبو جهل أن يقول فيه قال:

(فما أقول فيه؟ فو الله ما منكم رجل أعلم في الأشعار منّي ولا أعلم برجزه منّي ولا بقصيده، ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، ووالله إنّ لقوله لحلاوة، وإنّه ليحطم ما تحته، وإنّه ليعلو ولا يُعلى).

فقال أبو جهل: (واللهِ لا يرضى قومُك حتّى تقول فيه).

قال الوليد: (فدعني حتّى أفكر فيه)، فلمّا فكّر قال: (هذا سحرٌ يأثره عن غيره).[1]

أما عجز العرب الإتيان بمثل هذا القرآن أو بعشر سور أو سورة واحدة فهو ثابت تاريخياً، إذ لو استطاعوا مواجهة تحديه لفعلوا ذلك دون أن يضطرّوا إلى مواجهته بالحروب والدماء ثمّ الانهزام أمامه، فلمّا لم يستجيبوا للتحدّي عرفنا عجزهم.

ولا يمكن أن يفسّر هذا الجانب الأدبي في القرآن الكريم تفسيراً آخر غير استناد القرآن إلى مصدر إلهي، إذ لم يسبق لرسول الله ﷺ أن باراهم بالشعر والأدب، ولم يظهر منه نبوغ في هذا الجانب، بل كانوا يعرفوه بأنه أمي لا يقرأ ولا يكتب، ولهذا فقد اضطرّوا للقول بأنه قد تعلّمه من غيره، وردّهم القرآن الكريم قائلاً: ﴿لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾[2] كما أنّ القرآن الكريم هو نمط آخر في الأدب والبلاغة غير ما هو مألوف بينهم، ولا يُعقل في العادة أن يبتكره شخص أمي لم يكن له سابق ممارسة أدبيّة.

---

(١) تفسير الطبري98:29.

(٢) النحل103.

2 _ الإخبار بأحداث المستقبل:

وردت في القرآن الكريم عدّة أخبار عن حوادث المستقبل، ثمّ كانت تلك الأخبار صحيحة ولم يخطأ القرآن في واحدة منها، هذا الأمر لا يمكن تفسيره إلاّ إذا كان القرآن مستنداً إلى مصدر إلهي غيبي، فإن الإنسان مهما يكن عظيماً وصاحب فراسة أو مطالعة في التاريخ، إلاّ أنّه يخطأ لا محالة، فكيف إذا رأينا هذه الأخبار المستقبليّة تصدر من رجل لم يُعرف عنه التخصص العلمي والمطالعة في شؤون التاريخ، كما لم يكن من العرّافين والكَهَنة، أو قارئي الكفّ والطالع.

وقد ذكروا في هذا الشأن عدّة آيات.(١)

منها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾.(٢)

نزلت في واقعة بدر، وأخبَرت بنصر المؤمنين في المعركة رغم رغبتهم بعدم القتال لقلة عددهم وعدّتهم.

ومنها قوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾.(٣)

وقد وقع هذا الأمر حيث غَلَبَ الروم ودخلوا مملكة الفرس بعد أقل من عشر سنين.

---

(١) راجع: البيان في تفسير القرآن:82 ـ84.

(٢) الأنفال: 7.

(٣) الروم: 2 و3.

ومنها قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ * سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾.(١)

حيث تقدم أبو جهل في معركة بدر وقال: نحن ننتصر اليوم من محمّد وأصحابه، فكان أن انتصر عليه محمّد ﷺ وأصحابه.

3 _ الإخبار بأسرار الكون:(٢)

رغم أن رسول الله ﷺ لم يكن دارساً لأنواع العلوم والفنون في زمانه، ورغم أنّ الجزيرة العربيّة بالذات كانت بعيدة للغاية عن الجوّ العلمي والحضاري، رغم ذلك نجد أنّه قد وردت في القرآن الكريم عدّة أمور تبيّن بعد زمن طويلٍ صحّتها علمياً، وقد ذكر العلماء عدّة آيات بهذا السياق منها: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾.(٣)

وكان المفسّرون يفسّرون هذه الآية فيما قبل بمعنى حوامل يعني تحمل السحاب، إلاّ أنّه قد ثبت أخيراً أنّ الرياح هي الوسيلة الضرورية للقاح في معظم الأشجار والنباتات.

ومنها:

﴿وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾.(٤)

﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لا يَعْلَمُونَ﴾.(٥)

---

(١) القمر:44 و45.

(٢) السابق؛ وراجع أيضاً في مجموع هذه الوجوه كتاب (الظاهرة القرآنية) مالك بن نبي، وهكذا كتاب (الإسلام يتحدّى) لوحيد الدين خان.

(٣) الحجر:22.

(٤) الرعد:3.

(٥) يس:36.

وفي هاتين الآيتين إشارة إلى سُنَّةِ الزَوجية في الكون.

ومنها:

﴿وَتَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ﴾.(١)

﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لها﴾.(٢)

وفيها إشارة إلى حركة الأرض من ناحية وحركة الشمس من ناحية ثانية وغير ذلك من الآيات.

4 _ عدم التناقض والاختلاف:

رغم أنّ القرآن الكريم احتوى على تشريع كامل لمختلف شؤون الإنسان الفرد والمجتمع، وفي مختلف الجوانب، ورغم أنّه احتوى على أكثر من النقول التاريخية وقصص الأنبياء.

ورغم أنّه احتوى على عرض متكامل للعقيدة في سائر الجوانب.

رغم ذلك ورغم أهمية هذا المجالات وخطورتها، فإنا لا نجد القرآن قد تورّط في خطأ أو تناقض فيها، بينما من المألوف جداً لأي عالم يريد أن يكتب في هذا المجال رغم إعادة النظر، ورغم الإشراف عليه من قبل لجنة عليا، أن يقع في تناقضات وتعارضات أو لا أقل عدم الانسجام بين بعض الأرقام والبعض الآخر.(٣)

القرآن الكريم يشير إلى هذا الوجه الإعجازي قائلاً:

﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾.(٤)

---

(١) النمل:88 .

(٢) يس:38.

(٣) يس:38.

(٤) النساء:82 .

إن العقيدة الإسلاميّة هي عقيدة متكاملة منسجمة، وإن التشريع الإسلامي كذلك، وإن القصص القرآنية في مداليلها كذلك أيضاً، وهذا أمر يستحيل عادة صدوره من شخص مهما افترض له من العلم والنبوغ.

5 _ الصَرف:

ذكر بعض العلماء منهم السيد المرتضى أنَّ وجه الإعجاز في القرآن هو الصرف، بمعنى أنّ الله تعالى صَرَف العَرب عن الإتيان بمثله انطلاقاً من قوله: ﴿صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾،[١] فقال: (العرب كانوا قادرين على الألفاظ المفردة أو على التركيب، و إنما مُنعوا عن الإتيان بمثله تعجيزاً لهم عمّا كانوا قادرين عليه).[٢]

مناقشة الوجوه السابقة:

هذه مجموعة وجوه ذُكرت لإعجاز القرآن الكريم، ورغم الاعتقاد بصحّتها إجمالاً على ما في بعضها من مناقشة، إلاّ أن معظمها لا يمكن الاعتماد عليها واعتبارها هي الإعجاز الحقيقي في القرآن، وذلك لأنها وجوه جزئية لا تثبت لكلّ الناس في كل زمان وفي كل مكان.

توضيح ذلك: أن الإسلام رسالة خالدة، وأنّ نبوة رسول الله ﷺ هي نبوة خاتمة، وعلى ذلك فينبغي بمقتضى اللطف الإلهي أن تكون المعجزة التي يقدّمها هذا الرسول معجزة خالدة من ناحية، أي أنّ إعجازها ثابت دائماً، ومن ناحية ثانية تكون معجزة واضحة لدى جميع الناس وليس لطبقة خاصة.

---

(١) التوبة:127.

(٢) كشف المراد:385.

إذن حينما تكون النبوّة خالدة وعامة، يشترط في المعجزة أن تكون خالدة وأن تكون عامّة.

وعلى أساس من هذا المقياس نراجع الوجوه السابقة:

1 _ أما الإعجاز الأدبي فإنّه إنّما يثبت لمن يعرف اللغة العربية وفنونها لا لعموم الناس، كما أنّ أكثر العرب قد فقدوا ذلك الحس الأدبي الذي كان موجوداً في الأيام الأولى، بحيث لم يعودوا يستشعرون في القرآن الكريم ما يستشعره العربي القديم من الإعجاز.

2 _ أما الإخبار عن أسرار الكون فهذا إنما ينفع بعد تحقق الكشف العلمي الحديث ولم يكن نافعاً قبل ذلك، كما أنّه ينفع أولئك المشتغلين بالمسائل العلميّة، أما عامة الناس فهم بعيدون عن ذلك.

3 _ أما الإخبار بأحداث المستقبل فهو لا ينفع إلاّ بعد تحقق ما أخبر به القرآن، كما أنّه من ناحية ثانية يمكن تفسيره عقلياً على أساس من قوّة الفراسة وعمق النظرة للأحداث، ولا أقل فإنّه ليس وجهاً إعجازياً يقطع الحجة على الآخرين ويدعوهم للاذعان مرغمين.

4 _ أما برهان الصرف فقد قالوا في مناقشته أنّ الصرف من الله تعالى لو كان هو السبب في الإعجاز لوجب أن يكون القرآن في غاية الركاكة، لأن الصرف عن الركيك أبلغ في الإعجاز.[1]

5 _ يبقى من الوجوه السابقة الوجه الرابع وهو عدم الاختلاف والتناقض في الآيات القرآنية في مختلف مجالاتها التشريعية، والعقائدية والتربوية، وغيرها وهذا الوجه سليم من المناقشة، خصوصاً إذا لاحظنا أنّ

---

(١) كشف المراد485.

العقيدة الإسلاميّة والتشريع الإسلامي ما زال قادراً على معالجة مشكلة الإنسان ورسم الحلول الفضلى له دونما أي تناقض وأي اختلاف، هذا الأمر الذي عجزت عنه الحضارة الحديثة، فكيف يصدر هذا الأمر من رجل أمي لا سابقة له بالتشريعات ولا بالأديان والاعتقادات السابقة.

الدليل العلمي لإعجاز القرآن:

إنّ الوجه القوي والصحيح لإعجاز القرآن والذي يتوفّر فيه الشرطان السابقان _ وهما الخلود والعموم _ هو الوجه العلمي، وقد عرض هذا الوجه بنحو دقيق ومفصّل الشهيد الصدر في مقدّمته الفتاوى الواضحة، ويمكن التعبير عنه بعبارة مختصرة، وهي كون النتيجة أكبر من السبب المفترض، الأمر الذي يؤكد صدورها عن سبب آخر.

وتفصيل هذا الدليل كما يلي:

المقدمة الأولى: أنّ هذا الكتاب فيه ميزات ونقاط قوّة عديدة علميّة، وأدبيّة، وتاريخيّة، وتشريعيّة، وأخلاقيّة وغيرها.

المقدمة الثانية: أنّ الظروف الشخصية _ لشخص الرسول  والاجتماعية والثقافية في المجتمع الجاهلي _ لا تسمح بصدور مثل هذا الكتاب من مثل ذاك الشخص وذاك المحيط.

النتيجة: أنّه لابدّ من مصدر آخر لهذا القرآن، وذلك المصدر هو الله تعالى.

أما المقدّمة الأولى فخلاصة القول في شرحها أنّ القرآن الكريم يحتوي من ناحية على أفضل تشريع استطاع به أن ينظّم ويحكم أكبر دولة في العالم، وما يزال قادراً على ذلك كما هو متحقق بالفعل.

ومن ناحية ثانية قَدَّم القرآن الكريم أجمل عرض عقائدي شامل للكون والإنسان والطبيعة، هذا العرض العقائدي الذي صمد أمام الشبهات القديمة والحديثة، وما يزال مقتدراً على مواجهة سائر الفلسفات الأخرى.

ومن ناحية ثالثةَ قَدَّم القرآن الكريم تصويراً رائعاً للأنبياء ومواقفهم وتواريخهم وصحح ما ورد من التحريفات حولهم، وأظهر زيف اليهود والنصارى فيما نسبوه لأنبيائهم.

ومن ناحية رابعة فإنّ القرآن الكريم يمتلك قدرة خاصة في تربية الناس وبناء وضعهم النفسي والروحي، واستطاع بهذه القدرة أن يخلق جيلاً جباراً لم يعرف له مثيل في تاريخ البشريّة، سواء في جوانب البطولة والتضحية، أو الكمال الأخلاقي.

ومن ناحية خامسة فإنّ العرض الأدبي في القرآن الكريم هو عرض تَفوَّق بنحو غريب على الأدب الموجود يومئذٍ والذي كان قد بلغ القمة.

هذه مجموعة ميزات وخصائص في هذا الكتاب.

أما المقدّمة الثانية فخلاصة القول في شرحها أنّ شخص الرسول ﷺ أميّاً لا يقرأ ولا يكتب، ولم يكن قد استفاد مما لدى الأحبار والرهبان يومئذ، بل لم يُعرف أنّه التقى ببعضهم إلاّ في حالات نادرة.

كما لم يُؤثر عنه أنّه نبغ في الأدب أو في علوم القانون، إنما كان يعرفه الناس بالصادق الأمين، كما أنّ المحيط الذي عاش فيه هذا الشخص كان محيطاً بعيداً عن أية ثقافة دينية وحضارية، وكان مختلفاً من النواحي الاجتماعي والسياسيّة إلى أبعد الحدود، وكانت الوثنية هي

السائدة فيه، وحتّى اليهودية والنصرانية لم تكن سائدة في المجتمع الذي وُلد فيه الرسول.

إذا عرفنا هاتين المقدّمتين نصل إلى النتيجة، فنقول: إنّ العقل وبطريقة حساب الاستقراء لا يتعقّل أن يكون هذا الكتاب القيم قد صدر من شخص ذلك الرجل، وأنّه وليد الثقافة والمحيط الفكري الذي نشأ فيه أما بطريقة الفعل أو ردّ الفعل.

إذن لابدّ أنه مستند إلى قوّة أُخرى فوق ذاك الشخص وذاك المحيط، وتلك القوة الأُخرى هي الوحي والسماء.

هذا الدليل نلاحظ فيه أنه خالد بخلود القرآن الكريم، كما أنه لا يختص بأبناء اللغة العربية... أو بطائفة خاصة من العلماء.

ولعلّ القرآن الكريم يشير في أكثر من آية إلى استخدام هذا الدليل فيقول:

﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾.[١]

ويقول: ﴿وَما كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتابٍ وَلا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لَارْتابَ الْمُبْطِلُونَ﴾.[٢]

ويقول: ﴿قُلْ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلا أَدْراكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾.[٣]

---

(١) النساء:82 .

(٢) العنكبوت:48.

(٣) يونس:16.

صيانة القرآن من التحريف:[١]

من أهم المسائل التي جرى فيها البحث بين المسلمين حول القرآن الكريم هي مسألة (التحريف)، وقد شنَّت بعض الأقلام المعادية والحاقدة حملة عشواء على الشيعة متهمة إياهم بأنهم يقولون بتحريف القرآن، ومن هنا كان من الضروري عرض عقيدة الشيعة في هذه المسألة فنقول:

معاني التحريف:

هناك عدّة معانٍ للتحريف بعضها جائز وبعضها الآخر ممتنع، وفيما يلي نستعرض تلك المعاني ونتعرف على رأي الشيعة فيها:

1 _ التحريف في المعاني القرآنيّة:

أي تفسير القرآن الكريم بغير معانيه الصحيحة، ولا شك أنّ هذا النوع من التحريف قد وقع بين المسلمين، فقد فسّر بعضهم القرآن برأيه وبهواه مثل ما فعله المُجبّرة والمجسّمة وغيرهم، وقد ورد النهي المشدَّد من أئمّتنا عليهم السلام عن هذا النحو من التحريف حتّى ورد: «من فسّر القرآن برأيه فليتَبوَّأ مَقعَدَه من النار».[٢]

2 _ التحريف في الترتيب والترقيم:

بمعنى أنّ السور القرآنية رتّبت على مستوى التقديم والتأخير لا بالنحو الذي أنزلت فيه، والمصحف الحالي الذي بين أيدي المسلمين هو بالترتيب الذي وضعه عثمان بن عفان، وقد لاحظوا في هذا الترتيب طول السورة وقصرها، فبدأوا بالسور الطويلة وإن كانت متأخرة في نزولها.

---

(١) ندعو القارئ لمراجعة كتاب (البيان في تفسير القرآن) للسيد الخوئي رحمه الله، ففيه شرح مفصّل حول هذا الموضوع.

(٢) عوالي اللئالي 1044.

فسورة البقرة _ مثلاً _ ليست هي أوّل سورة ولا ثاني سورة أُنزلت على رسول الله ﷺ، وكذا سورة آل عمران، مع ذلك فقد وضعوها في أوّل القرآن الكريم.

3 _ التحريف في الزيادة والنقيصة:

بمعنى حذف بعض الآيات أو إضافة آيات أُخرى لم ينزل بها الوحي.

هذا المعنى من التحريف هو الذي جرى الكلام فيه، وحينما تطلق كلمة تحريف القرآن يراد بها هذا المعنى رأي الشيعة الإمامية أن القرآن مصون من التحريف في الزيادة أو النقيصة وبه صرّح علماء الشيعة ومفسّروهم من القدماء والمتأخرين:

يقول الشيخ المظفّر [(١)] وهو يتحدّث عن اعتقاد الشيعة الإماميّة في القرآن الكريم:

(نعتقد أنّ القرآن... لا يعتريه التبديل والتغيير والتحريف، وهذا الذي بين أيدينا نتلوه هو نفس القرآن المنزل على النّبي، ومن ادّعى فيه غير ذلك فهو مخترق أو مغالط أو مشتبه، وكلّهم على غير هدى فإنّه كلام الله الذي ﴿لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ﴾[(٢)]).[(٣)]

الأدلّة على صيانة القرآن من التحريف:

استدلّ علماء الشيعة على صيانة القرآن من التحريف بأدلة من القرآن والسُنَّة، نذكر فيما يلي أهمها:

---

(١) عقائد الإماميّة:

(٢) فصلت:42.

(٣) عقائد الإماميّة:59.

الأدلّة القرآنية:

1 _ قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ﴾.[1]

والمقصود بالذكر هنا هو (القرآن الكريم) وقد جرى التعبير بالذكر عن القرآن الكريم في أكثر من آية مثل قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾.[2]

والآية واضحة في أنّ القرآن محفوظ، والحفظ بمعنى صيانته من التبديل والتحريف والتلاعب.

فالآية ظاهرة في أنّ الله تعالى تكفّل بقدرته وعنايته صيانة القرآن وحفظه.

2 _ قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ * لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾.[3]

فهذه الآية تنفي إمكانية طرو الباطل على القرآن الكريم، ولا شك أنّ التحريف _ بالمعنى المشار إليه _ هو إحداثُ الباطل في الكتاب الكريم، وهذا منفي بالآية الكريمة.

وربُما يُطرح هنا سؤال يقول أن الاستدلال بهذه الآيات القرآنيّة غير ممكن، لأن هذه الآيات نفسها ربّما كانت محرّفة.

والجواب على ذلك أن هذه الآيات لما كانت ثابتة بإجماع المسلمين ولم يرد فيها أي احتمال للتحريف والوضع، أمكن الاستدلال بها لليقين بأنها من كلام الله تعالى.

---

(١) الحجر: 9.

(٢) الزخرف: 44.

(٣) فصلت: 41 و42.

الأدلّة من السُنَّةِ الشريفة:

1 _ حديث الثقلين المتواتر عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «إنّي تارك فيكم ال ثَقَلين كتابَ الله وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبداً، لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض».[1]

وهناك أكثر من وجه لتقريب الاستدلال بهذا الحديث الشريف، وأوضح تلك الوجوه هو أنّ الحديث الشريف دعا للتمسك بالقرآن، واعتبر التمسك به عاصماً عن الضلال «لن تضلّوا بعدي أبداً» ولا شك أنّ التحريف لو طرأ على القرآن الكريم لامتنع التمسك المطلوب به، إذ كيف نتمسك بالقرآن المنزل من عند الله إذا لم يكن النص الصحيح موجود لدينا، هذا من ناحية ومن ناحية أُخرى أنّ التمسك بالقرآن _ إذا كان محرّفاً _ سوف لا يكون عاصماً عن الضلال بل هو عين الضلال.

2 _ إمضاء الأئمّة عليهم السلام، نحن نعرف أنّ السُنَّة هي قول المعصوم وفعله وتقريره، والتقرير بمعنى السكوت والإمضاء، فإذا أمضى فعلاً أو قولاً معيّناً دلّ ذلك على صحة الفعل والقول.

إذا اتّضح ذلك قلنا أنّ المعصومين عليهم السلام لم يصدر منهم أي اعتراض على هذا القرآن الموجود والمتداول بين الناس، ولو كان هناك تحريف لصدر منهم الإشارة إليه، والتنبيه عليه، وعدم السماح بتلاوته في الصلاة، بينما لم يصدر مثل ذلك. هذا الإمضاء دليل على أنّ القرآن الذي بين أيدينا هو مصون من التحريف بالزيادة والنقيصة.

---

(١) راجع مصادر هذا الحديث في كتاب (المراجعات) للعلامة شرف الدين.

شبهات القائلين بالتحريف:[١]

قدَّم القائلون بتحريف القرآن عدّة أدلّة زعموا أنّها كافية لإثبات تحريف القرآن، ونحن فيما يلي نذكر أهم تلك الأدلة مع مناقشتها.

الدليل الأوّل: روايات مصحف عليٍّ:

فقد وردت عدّة روايات في أنّ الإمام عليّ عليه السلام هو الذي جمع القرآن جمعاً كاملاً، وأنه لم يجمعه أحد بوجهه الصحيح كما جمعه الإمام عليّ عليه السلام.

من تلك الروايات ما ورد عن الإمام الباقر عليه السلام قوله:

«ما ادَّعى أحد من الناس أنّه جمع القرآن كلّه كما أنزل إلاّ كذب، وما جمعه وحفظه كما أنزله الله تعالى إلاّ عليّ بن أبي طالب والأئمّة من بعده عليهم السلام».[٢]

ويمكن الإجابة على الاستدلال بمثل هذه الروايات بجوابين:

الأوّل: إنّ الإمام عليه السلام جمع القرآن كما أُنزل وبالترتيب الذي أُنزل به، ونحن نعلَم بأن هذا القرآن الموجود بين أيدينا لم يرتّب حسب النزول، إلاّ أنّ هذا المعنى هو غير التحريف المقصود بالكلام، ولا توجد أية مشكلة فيه، والمسلمون جميعاً يعتقدون بذلك.

الثاني: أنّ الإمام عليّ عليه السلام جمع القرآن مع تأويله، وظاهره وباطنه، وسبب النزول، وفي حقّ من نزلت الآية، وهذا ما لا يوجد عند غيره.

وربّما يشهد لهذا المعنى الرواية عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال:

---

(١) راجع في هذا الموضوع (البيان في تفسير القرآن)، وكذا تفسير الميزان12:

(٢) بحار الأنوار89 :88/ ح27.

«لا يستطيع أحد أن يدّعي أنّ عنده جميع القرآن كلّه، ظاهره وباطنه غير الأوصياء».(١)

إذن فالرواية السابقة التي استدلّ بها القائلون بالتحريف قد يكون المقصود منها هذا المعنى نفسه، وهو غير التحريف الذي ننفيه عن القرآن الكريم.

الدليل الثاني: روايات التحريف:

وهي عبارة عن مجموعة روايات تقول أنّ القرآن قد حرّفوه بعد الرسول ﷺ.

منها ما ورد عن الإمام الباقر عليه السلام قوله:

«دعا رسول الله ﷺ بمنى ، فقال: أيها الناس إنّي تارك فيكم الثَقَلين... ثمّ قال أبو جعفر عليه السلام: أمّا كتاب الله فحرّفوا، وأمّا الكعبة فهدموا، وأمّا العترة فقتلوا».(٢)

ومنها ما ورد عن النبي ﷺ أنّه قال:

«يجيء يوم القيامة ثلاثة يشكون: المصحف والمسجد والعترة، يقول المصحف: يا ربّ حرّفوني ومزّقوني...».(٣)

والجواب عن هذه الروايات أنّ المقصود منها ليس التحريف اللفظي، إنما التحريف المعنوي، بقرينة قوله: «مزّقوني» فإنهم لم يمزّقوا صفحات القرآن إنما مزّقوا محتوياته، وبقرينة رواية أُخرى عن الإمام الباقر عليه السلام يقول: «وكان من نبذهم الكتاب أنّهم أقاموا حروفه وحرّفوا حُدوده».(٤)

---

(١) بحار الأنوار89:88/ ح26.

(٢) بحار الأنوار23:141/ ح91.

(٣) بحار الأنوار 27:222، و24:186، و89:49.

(٤) بحار الأنوار75:359.

معنى الوحي وكيفيّته:

قلنا أنّ النبي هو الإنسان المخبَر من عند الله تعالى، ونريد أن نعرف الآن كيفية هذا الإخبار الإلهي، يعني كيف يتم لهذا النبي التعرّف على كلام الله تعالى، هل عن طريق الرؤيا في المنام، أم عن طريق الرؤية المباشرة لله تعالى والكلام معه، أم عن أي طريق.

القرآن الكريم يوضح هذا الأمر فيقول:

﴿وَما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً﴾.(١)

إذن فهناك ثلاثة طرق لتحصيل الكلام الإلهي، والارتباط بين النبي وبين الله تعالى.

الأوّل: الوحي:

والمقصود بالوحي كما ورد في تفسيره (الكلام الخفي)، فيسمع النبي بقلبه كلاماً خفياً، وإسراراً باطنياً، أما كيفية ذلك فربّما لا ندركه نحن.

ومن الملاحظ أنّ هذا الكلام الخفي لا يحتاج إلى واسطة، إنما يُلقى في قلب النبي مباشرة، بخلاف الطريقين الآخرين، فإنّهما مع الواسطة كما سيتّضح.

الثاني: الكلام من وراء حجاب:

والمقصود أن يسمع النبي كلاماً لا يعرف مصدره، وذلك من قبيل الكلام الذي سمعه موسى عليه السلام في الطور: ﴿فَلَمَّا أَتاها نُودِيَ مِنْ شاطِئِ الْوادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ ...﴾.(٢)

(١) الشورى:51؛ أنظر تفسير هذه الآية في: الميزان18:72.

(٢) القصص:30.

الثالث: ملائكة الوحي:

وقد كان جبرائيل عليه السلام هو حامل الوحي لجميع الأنبياء أُولي العزم.

خصائص النبوّة المحمّدية:

هناك خصوصيّتان مهمّتان للنبوّة المحمّديّة:

الخصوصية الأولى: العالَمية.

الخصوصيّة الثانية: الخاتمية.(١)

1 _ عالمية النبوة المحمّدية:

سبق القول أنّ الأنبياء بعضهم بُعث إلى قومه وبعضهم بعث إلى جميع أهل زمانه، وهؤلاء هم الأنبياء الخمسة أُولو العزم _ نوح، إبراهيم، موسى، عيسى، محمّد صلى الله عليه وآله _ وامتازت نبوّة نبيّنا صلى الله عليه وآله عن باقي النبوّات بأنها عامة لجميع أهل زمانه صلى الله عليه وآله وما بعده من الأزمنة، كما أنّها عامة أيضاً للإنس والجن، كما جاءت بذلك النصوص الشريفة.

الدليل على العالَميّة:

والحقيقة أن عالميّة نبوّة نبيّنا صلى الله عليه وآله هي من ضروريّات الإسلام التي لا ينكرها أحد إلاّ من أنكر النبوّة، ومع ذلك فإنّ بالإمكان الاستشهاد عليها ببعض الدلائل.

أما القرآن الكريم فقد صرّح بذلك في قوله: ﴿وَما أَرْسَلْناكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً﴾.(٢)

وكذا قوله: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾.(٣)

---

(١) راجع للتوسع (معالم النبوّة) للأستاذ الشيخ جعفر سبحاني.

(٢) سبأ:34.

(٣) آل عمران:85.

وقوله: ﴿وَما أَرْسَلْناكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ﴾.[١]

2 _ خاتمية النبوّة المحمّديّة:

من المعتقدات الأساسيّة في الدين الإسلامي أنّ نبوة نبيّنا محمّد ﷺ هي خاتمة النبوّات، وقبل الاستشهاد على هذا الأمر ببعض النصوص الشريفة ينبغي توضيح المقصود منه:

أنّ نبوّة رسول الله ﷺ هي خاتمة النبوّات سواء في جانب الدعوة إلى الله أو جانب التشريع لرسالات الله. وتوضيح ذلك أنّ النبوة لها جانبان:

1 _ جانب الدعوة، حيث أنّ النبي يدعو الناس إلى الله تعالى، ويبلّغهم ضرورة الإيمان به وعبادته، وفي هذا الجانب يشترك الأنبياء الذين كانت لديهم شريعة والذين لم تكن لديهم شريعة.

2 _ جانب التشريع، وهو خاص بالأنبياء الذين نزلت لهم شرائع وكتب من عند الله تعالى.

إذا اتّضح هذا الأمر قلنا: أن خاتمّية نبوّة نبيّنا ﷺ تشمل كلا الجانبين، فلا يوجد بعده نبي يدعو إلى الله، كما لا يوجد بعده شريعة غير شريعته.

الدلائل على الخاتميّة:

نحن نعرف أنّ الخاتمية هي من ضروريات الدين الإسلامي التي يعتقد بها جميع المسلمين، ومع ذلك يحسن الاستشهاد عليها بعدد من النصوص.

أما القرآن الكريم فقد صرّح بذلك في قوله:

﴿ما كانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ وَلكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً﴾.[٢]

---

(١) الأنبياء:107.

(٢) الأحزاب:40.

وهذه الآية صريحة في الخاتمية، سواء قرأنا (خاتَم) بالفتح كما هي القراءة الشائعة، أو بالكسر (خاتِم) كما على بعض القراءات، فالمعنى في الاثنين واحد.

أما (خاتِم) بالكسر فواضحة في دلالتها على خاتمية نبوة نبينا ﷺ، وأما (خاتَم) بالفتح فهو بمعنى إنهاء الشيء وإغلاقه، فيكون المعنى أنّ نبوّة نبيّنا ﷺ هي التي أنهت وأغلقت باب النبوّة بعدها، وهذا هو معنى الخاتَميّة.

أما النصوص الشريفة فهي عديدة أيضاً، نذكر منها قوله ﷺ:

«يا عليّ أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبي بعدي».(١)

وهذا حديث متواتر مجمع عليه بين المسلمين.

إشكال وتوضيح:

إنّ أهم الأسئلة أو الإشكالات التي تواجه بها خاتمية الشريعة الإسلاميّة هو أنّ المجتمع الإنساني في تغيّر ملحوظ عبر الأيام والسنين والقرون، فكيف يمكن لشريعة أُنزلت قبل ألف عام أن تحل مشاكل المجتمع المعاصر أو ما بعد ذلك وعلى مدى القرون.

ولتوضيح الإجابة على هذا الإشكال نقول: إنّ التغيّر في شيء هو على نحوين:

1 _ التغير النوعي.

2 _ التغير الشكلي.

فالماء حينما يتغير إلى بخار فهذا تغيّر نصطلح عليه بأنه تغير نوعي، والإنسان حينما يصبح قرداً ممسوخاً فإنّ هذا تغير نوعي، أما حين

(١) الإرشاد للمفيد 1:8؛ المصنّف لابن أبي شيبة 4967.

يتغيّر الماء من حيث القلّة والكثرة، أو من حيث اللون، وحينما يتغيّر الإنسان من طفل إلى شاب ثمّ إلى كهل، أو من مريض على صحيح، ومن فقير إلى غني، فإنّ هذه التغيرات هي تغيرات شكلية.

وهنا نقول: إنّ التغير الشكلي لا يؤثّر بالضرورة على الأحكام والقوانين التي كانت موجودة من قبل، بخلاف التغير النوعي، فالماء حينما تغير من قليل إلى كثير أو بالعكس فإنّ قوانينه السابقة موجودة بنفسها، فهو يتركّب من هيدروجين وأوكسجين، وهو له ضغط إلى الأعلى وضغط إلى الأسفل، وهو يغلي عند درجة حرارة معيّنة، وهكذا الإنسان حينما يتغيّر من صغير إلى كبير فإنّ خواصه الذاتية لن تتغيّر، وهذا بخلاف التغير النوعي، فإنّ الماء إذا تغيّر إلى بخار فإنّ قوانين السوائل سوف لا تشمله بل تشمله أحكام الغازات، وكذا الإنسان إذا مُسخ إلى قرد مثلاً.

إذا اتّضح هذا المثال قلنا: إنّ التغير الاجتماعي الذي يحصل عبر القرون هو تغيّر شكلي وليس تغيراً نوعياً، فالحاجات الاجتماعية هي نفسها التي كانت من قبل، كما أنّ الخواص البشرية هي نفسها، والأفق الفكري والحضاري هو نفسه أيضاً.

ويمكن أن نشرح مفصلاً كل واحد من هذه الجوانب على سبيل الإيجاز.

الخواص البشريّة:

فالغرائز الإنسانية اليوم هي نفسها من قبل: حبّ التملك وحبّ الراحة، وطلب المقام والرئاسة، والغريزة الجنسية، وكذا الانحرافات النفسية هي نفسها التي كان من قبل دونما تغير حقيقي.

الحاجات الاجتماعية:

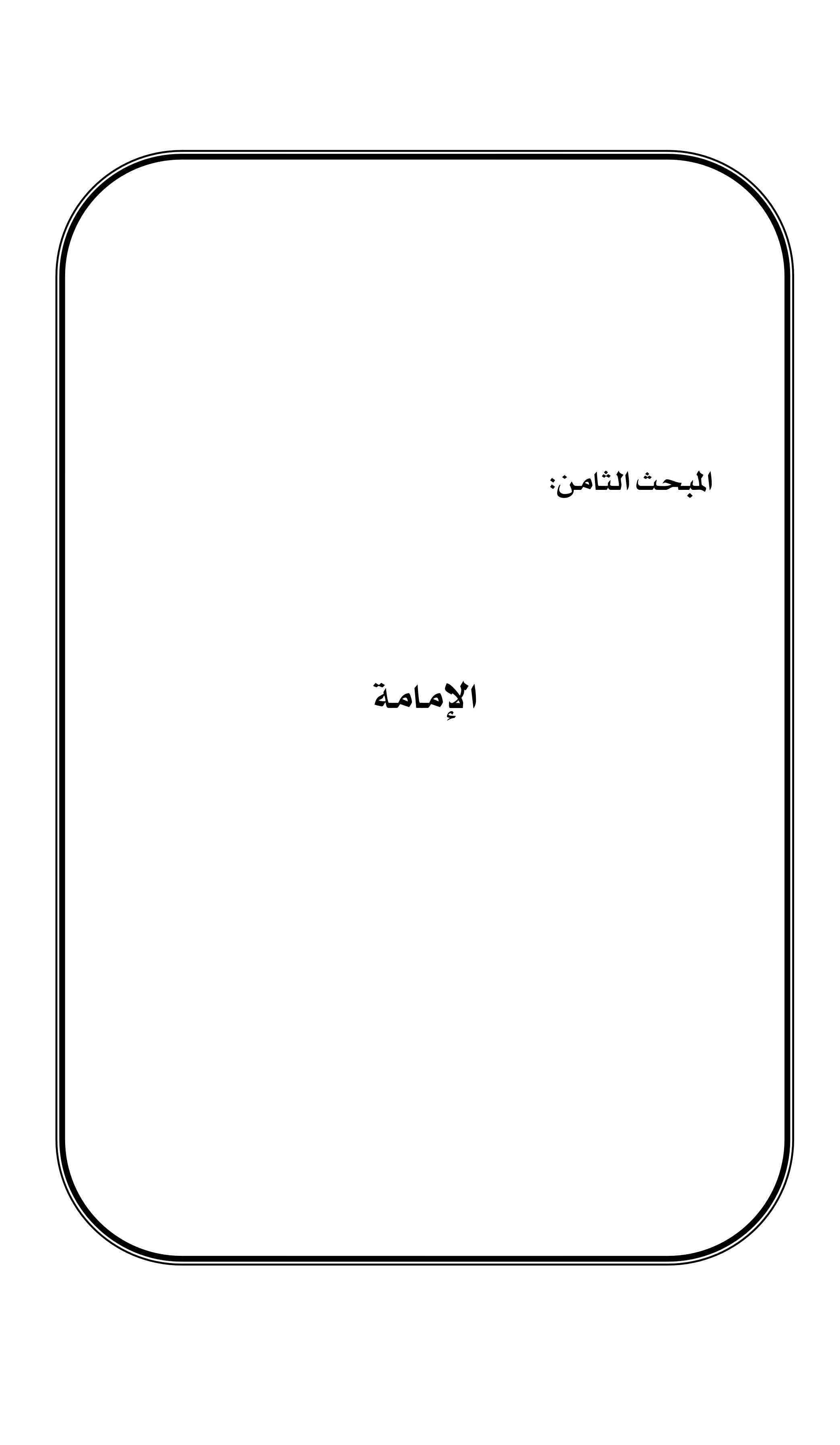
كما أنّ المشاكل والحاجات الاجتماعية هي نفسها أيضاً، لقد كانت هناك مجتمعات كبيرة، وكانت هناك شحَّة اقتصادية، وكانت هناك صراعات فئوية، وكانت هناك مشاكل النقل ومشاكل السكن.

والاختلاف الملحوظ بين هذا الزمان وبين الأزمنة السابقة ليس أكثر من اختلاف شكلي، فبدل أن يسافر الإنسان على الدابّة أصبح يسافر بالسيارة أو الطائرة، وبدل أن تكون المعارك قبلية أصبحت معارك من نمط آخر.

الأفق الفكري والحضاري:

ورغم تطوّر العلوم إلاّ أنّ الأفق الفكري والحضاري للبشر لم يتغيّر تغيراً نوعياً، بل ما تزال الفلسفة القديمة هي الحاكمة، والمنطق الأرسطي هو الحاكم، والإيديولوجية التي تسيّر الناس هي نفسها وبأنواعها المختلفة كانت موجودة من قبل، والنتيجة أنّ التغيّر الاجتماعي الموجود هو تغير شكلي لا يحتاج إلى تغيّر الشريعة.

* * *



المبحث الثامن:

الإمامة

تعريف الإمامة:

قالوا في تعريف الإمامة أنها: (رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخصٍ نيابة عن النبي ﷺ).[1]

وفي هذا التعريف عدّة نقاط جديرة بالملاحظة:

1 _ الإمامة رئاسة عامة، وهذا من ناحية يتضمّن وجوب الطاعة للإمام من حيث أنّه رئيس وباقي الناس مرؤوسون، ومن ناحية ثانية فهي رئاسة عامة تشمل جميع المسلمين بلا استثناء، فلا يوجد شخص إلاّ ويجب عليه الخضوع لذلك الرئيس.

2 _ الإمامة تمثل رئاسة في أمور الدين والدنيا، أي أنّ الإمام هو رئيس مطاع في الأمور التشريعية والأمور الاجتماعية والسياسية معاً، ويجدر هنا الإشارة إلى أنّ هذا التعريف الذي ذكره القدامى من العلماء والمتأخرين يؤكد أنّه لا فصل بين الدين والسياسة، فالإمام جامع في رئاسته بين أمور الدين والدنيا.

3 _ الإمامة تختص بشخص واحد، وهذا يعني أنّ الإمامة والنيابة عن النبي ﷺ لا يمكن أن تكون لشخصين أو مجموعة أشخاص في وقت واحد، بل لكل زمان إمام واحد.

4 _ الإمامة هي نيابة عن النبي ﷺ، فالإمام ليس رئيساً بالأصالة والاستقلال، وإنما يأخذ هذا الموقع نيابةً عن النبي ﷺ، وذلك أنّ الطاعة لأحد من الناس لا تجب إلاّ إذا قام مقام النبي الذي تجب طاعته.

---

(١) النكت الاعتقادية للمفيد:39.

وليس المقصود هنا أنّه لابدّ أن يوصي به النبي ﷺ ويذكر اسمه، بل المقصود في التعريف أنّ الإمام هو نائب عن النبي ﷺ إمّا بالنص والتعيين أو بالنيابة العامة ومن خلال انتخاب الأمّة، كما نقوله نحن ـ مثلاً ـ عن الفقيه الجامع للشرائط في زمن الغيبة، حيث أنّا نقول أنّه نائب عن الإمام المعصوم في حين أنّه لم يصدر من الإمام المعصوم عليه السلام نصّ عليه بالاسم والشخص.

وعلى كلّ حال فهذا التعريف تعريف جامع يتّفق عليه الشيعة والسنة.

ضرورة الإمامة:

أجمع المسلمون ـ باستثناء الخوارج ـ على أنّ الإمامة ضرورة لابدّ منها، بمعنى أنّه لا يمكن للمسلمين أن يعيشوا بلا إمام، ولا يمكن للمجتمع الإسلامي أن يعيش بلا حاكم، مهما يكن نوع ذلك الحاكم وسلوكه.

وهذا البحث هو ما جرى تناوله من قبل الكتّاب المعاصرين في العلوم الاجتماعية والسياسية بعنوان (ضرورة الدولة)، حيث نجد أنّ الرأي العام للباحثين يقول بضرورة الدولة والحكومة، باستثناء الماركسية التي اعتبرت الدولة جهازاً أسسته الرأسمالية، ولذا فإنّه لابدّ من القضاء عليه تديجياً، وبشَّرت بيوم تزول فيه الدولة والحكومة ويعيش فيه المجتمع الإنساني بلا حكومة ولا حاكم.

إنّ المسلمين جميعاً ذهبوا إلى ضرورة وجود الحاكم، باستثناء الخوارج حيث ذهبوا إلى عدم ضرورة ذلك، وهم في هذا الرأي لم يستندوا إلى دليل أو منطق علمي، إنما وقعوا تحت تأثير الأحداث التاريخية والعواطف القائمة التي دفعتهم لقتل الإمام عليّ عليه السلام.

أما ما الدليل على ضرورة الإمامة؟

هناك دليل شرعي ودليل عقلي.

أما الدليل الشرعي السمعي فهو ما ورد عن رسول الله ﷺ بألفاظ متعددة مختلفة أنّه «من مات وهو لا يعرف إمام زمانه، مات ميتة جاهلية»[١] أو «من مات وليس في عنقه بيعة لإمام، مات ميتةً جاهلية»[٢] وهذه الروايات بمعناها العام موجودة في كتب الشيعة والسنة معاً.

أما الدليل العقلي فهو ما نعرفه بالوجدان من أنّ الأمّة لا تستقيم بدون إمام، والرعية لا تستقيم بدون راع، ومن هنا فالعقل حاكم بضرورة وجود إمام للإمامة، ولعلّ الشاهد على صحة هذا الادعاء هو أنّ تاريخ البشريّة على طوله لا يعرف يوماً من الأيام أُمّةً من الأمم صغيرة أو كبيرة بل عشيرة من العشائر، وقبيلة من القبائل، بل أسرة من الأسر إلاّ ووضعت لنفسها إماماً ورئيساً وقيّماً، وإن لم تفعل ذلك نالها الخراب والدمار، وفي ذلك يقول الإمام عليّ عليه السلام جواباً على كلمة الخوارج حين قالوا: (لا حكمَ إلا لله) فقال عليه السلام: «كلمة حق يراد بها باطل، بلى لا حكم إلاّ لله، ولكنه لابدّ للناس من أمير بَرٍّ أو فاجر».[٣]

الإمامة هل هي بالتعيين أم بالاختيار؟

إنّ من أهم المطالب التي افترق فيها المسلمون أعظم افتراق هو مسألة التعيين أم الاختيار في الإمامة بعد الرسول ﷺ.

---

(١) الإمامة والتبصرة:10؛ منهاج الكرامة:14.

(٢) الملاحم والفتن لابن طاووس:167.

(٣) شرح نهج البلاغة 2:307؛ عوالي اللئالي 4:127.

فما هو الطريق لمعرفة الإمام الحق الذي تجب طاعته وتكون له رئاسة الدين والدنيا؟

هل يتم بالتعيين من قِبَل الرسول ﷺ وبوحي من الله تعالى، أم يتم باختيار الأمّة وانتخابها؟

الشيعة ذهبوا إلى الأوّل، بينما ذهب أبناء السُّنة والجماعة إلى الثاني، وما يزال اليوم هذا الموضوع يشكّل حجراً أساسياً في حل مشكلة المسلمين، وإن كانت الدعوة التوحيدية العظيمة التي نادى بها إمام المسلمين، وداعي الوحدة في زماننا الإمام الخميني قدس سره قد اطفأت نار الاختلاف والتخالف، وأخذت بعنان المسلمين للسير نحو هدفهم في الدفاع عن دينهم الإسلامي الحنيف، ونشر رسالته المحمّديّة، إلاّ أنّ المسألة تبقى بمكان كبير من الأهمية والخطورة في الواقع العملي المعاش.

وعلى كلّ حال فلنعد إلى دراسة الموضوع من الناحية العلمية، وقبل ذلك يجب أن نشير على عدّة ملاحظات:

□ - موضوع البحث:

إنّ موضوع البحث هو (الإمامة بعد النبي ﷺ مباشرة) حيث اختلف المسلمون إلى قائلين بالنص وقائلين بالشورى، أمّا الإمامة في عصرنا الحاضر، وحيث احتجبت إمامة النص عن ممارسة دورها الظاهري، وذلك بغيبة الإمام المعصوم الثاني عشر من أئمّة أهل البيت عليهم السلام _ كما يعتقده الشيعة _ فلا يوجد هناك خلاف كبير بين المذاهب الإسلاميّة في اعتماد الإمامة على الانتخاب من

قبل الأمّة،[1] وكما تُمارسه الجمهورية الإسلاميّة في إيران التي يعتمد دستورها بالدرجة الأولى على المذهب الشيعي.

□ - الإمامة الفكريّة والسياسيّة:

وقد يبتدر أحد فيقول:

إذا كانت إمامة النص قد انتهت، وتجاوزنا المرحلة الزمنيّة التي اختلف فيها المسلمون على الإمامة وكيفية اختيارها، فما هو المبرر اليوم لإثارة هذا البحث حول الإمامة هل هي بالتعيين أم بالنص، وما فائدة ذلك؟

الجواب: إنّ الإمامة ذات بُعدين: البُعد السياسي والبُعد الفكري كما جاء في تعريف الإمامة أنها زعامة في أُمور الدين الدنيا.

إنّ البحث عن الإمامة هو بحث عن الزعامة الدينية والسياسيّة معاً، وإذا كانت الفترة الزمنيّة التي شهدت خلافاً حول الإمامة السياسيّة قد انتهت، فإنّ البحث ما يزال قائماً حول الإمامة الفكرية، بمعنى ما هو المصدر الصحيح للفكر والتشريع الإسلامي؟ ومن أين تكوّن معارفنا الإسلاميّة؟

فهناك عدّة مدارس فكريّة إسلاميّة، وهناك عدّة مذاهب فقهيّة إسلاميّة، ما هو الصحيح منها؟

ومن الواضح أنّ هذه المسألة ما تزال مسألة قائمة وحسّاسة للغاية ولم تنتهِ بانتهاء عصر الأئمّة السابقين.

---

(١) يشترط الشيعة في (ولي الأمر) أن يكون فقيهاً عادلاً كفوءاً، وهو شرط قد لا نجده في الفقه السنّي السائد، كما أن ولاية الفقيه ثابتة له شرعاً حتّى إذا لم ينتخبه الناس، وإنما يأتي دور الانتخاب في مسألة تعيين هذا الفقيه أو ذاك لممارسة دور الإمامة والولاية العامة. ويمكن مراجعة الموضوع في كتابنا (المذهب السياسي في الإسلام) القسم الثاني منه.

□ - مسؤولية إقامة الدليل:

ومن الأمور التي تجب الإشارة إليها هو أن مسؤولية إقامة الدليل تقع على عاتق الطرفين معاً.

فالشيعة القائلون بالتعيين مسؤولون عن إقامة الدليل على مدّعاهم، كما أنّ أهل السنّة القائلين بالاختيار والانتخاب أيضاً مسؤولون عن إقامة الدليل، إذ كيف نعرف أنّ الانتخاب هو الطريق الشرعي؟

وتأتي أهمية هذه الملاحظة من حيث أنّ الكثير من الباحثين والكثير من الناس أيضاً ينتظرون من الشيعة فقط أن يقدّموا دليلاً على مدّعاهم، وكأن قيام الخلافة على أساس من طريقة الانتخاب _ وكما حدث في الصدر الإسلامي الأوّل _ كافٍ لإسباغ طابع الشرعية على هذه الطريقة، بينما ليس الأمر كذلك، لأن المسلمين في الصدر الأوّل قد سلكوا أكثر من منهج في مسألة الإمامة، فمرّة شورى، كما حَدَثَ في خلافة أبي بكر، ومرّة وصية كما حدث في خلافة عمر، ومرّة شورى بين ستة، كما حدث في خلافة عثمان، وهكذا، ومن ناحية أُخرى فإنّ الواقع التاريخي لا يمكن أن يكون دليلاً على الشرعية، خصوصاً ونحن نعرف وجود معارضة شديدة لذلك الواقع التاريخي كان يقف على رأسها عليّ والزهراء عليهما السلام وعدد من خيرة أصحاب الرسول مثل أبي ذر، سلمان المقداد، عمار وغيرهم.

إذن فالقائلون بالانتخاب لابدّ أن يقدّموا دليلاً على شرعية هذا المنهج، ولا يمكنهم الاكتفاء بمطالبة الشيعة بإقامة الدليل على النص.

أدلة القائلين بالنصّ و التعيين:

هنا عدّة أدلة قدّمها الشيعة لإثبات أنّ الإمامة إنّما هي بالنص والتعيين من الرسول ﷺ، وليست متروكة لاختيار الأمّة.

وفيما يلي عرض مختصر الأدلة:

الدليل الأوّل: الدليل العقلي:

هذا الدليل ـ وهو شبيه لما تقدّم في النبوة ـ يتألف من مقدّمتين:

الأولى: أنّ نصب الإمام لطف.

الثانية: أنّ اللطف واجب على الله تعالى.

والنتيجة: أنّ نصبَ الإمام واجب على الله تعالى.

ونحن قبل شرح هذا الدليل نجد من الضروري أن نشرح معنى اللطف، ومتى يكون واجباً متعيناً على الله تعالى.

معنى اللطف:

اللطف هو: (ما يُقرِّب نحوَ الطاعة ويُبعِّد عن المعصية)[1] هكذا قالوا في معناه وتوضيح ذلك:

أنّ هداية الإنسان وارتباطه بالله تعالى يحتاج إلى عدّة عوامل، وهذه العوامل بعضها أساسي وضروري بحيث لا يمكن الهداية بدونه، وبعضها غير أساسي ولا ضروري وإنما هي مجرّد مساعدات توجب سهولة الهداية والقرب منها أكثر.

النبوّة مثلاً عامل أساسي في الهداية، لأنه لولا الأنبياء لما أمكن لأحد أن

---

(١) الشافي في الإمامة 36:1.

يعرف الطريق إلى الله تعالى وطريق السعادة، وحتّى إذا ثبت عنده بالأدلة العقلية أو الوجدانية وجود الخالق، إلاّ أنّ ذلك لا يُغيّر من منهج حياته شيئاً ولا يعرف الطريق إلى الله، والطريق إلى الكمال الإنساني.

ومثل ذلك العقل، فالإنسان لولا العقل لما استطاع أن يهتدي إلى الله تعالى ولكان حاله حال سائر الحيوانات.

إذن فالنبوّة والعقل هي عوامل أساسية في عملية الهداية، وهي إذن تقرب نحو الطاعة وتُبعِّد عن المعصية.

أما العوامل المساعدة في الهداية ولكنّها ليست ضرورية ولا أساسية فمثل وجود أب متديّن مربّي، أو محيط اجتماعي إيماني، أو عالِم ديني نشط، وغير ذلك فإنّ هذه جميعاً عوامل مقرّبة نحو الطاعة مبعِّدة عن المعصية، إلاّ أنّها ليست أساسياً في الهداية بحيث لا يمكن الهداية بدونها.

إذا أصبح هذا الأمر واضحاً، نقول: إنّ المقصود باللطف هو توفير العوامل الضرورية والأساسية في الهداية.

وأما الوجوب على الله تعالى فالمقصود به أنّ الله تعالى يريد هداية الناس إليه، ولّما كان تعالى رحيماً قد كتب على نفسه الرحمة، وألزم نفسه بمساعدة الناس ومعونتهم في طريق الهداية، إذن كان من الحتمي والطبيعي ـ بمقتضى رحمته وكرمه ـ أن يوفِّر العوامل الضرورية للهداية، لأن الإنسان سوف يضلّ الطريق بدونها والله لا يريد ذلك.

وقد يسأل أحد فيقول: هل يجب على الله تعالى أن يفعل كل ما يُقرِّب نحو الطاعة ويُبعِّد عن المعصية؟

والجواب: لا. غير أنّ الله تعالى صاحب الفضل والكرم، ومنه التوفيق، وهو قد يفتح للعبد أبواباً عظيمة نحو الهداية، ويهيئ له عوامل عديدة مساعدة وثانوية، إلاّ أنّ ذلك كلّه لا يمكن القول بأنّه واجب على الله تعالى، نعم هو فضل مضاعف يَمنُّ به على من يشاء من عباده.

نعود لشرح الدليل فنقول:

إنّ الإمامة كالنبوّة عامل ضروري في الهداية، والناس بلا إمام قدير من ناحية ومستوعب للشريعة كاملاً من ناحية ثانية، وبعيد عن الانحراف والخطأ من ناحية ثالثة، لا يستقيمون على الطريق بل لا يعرفوه، وسوف تذهب جهود النبي وشريعته ريثما يذهب النبي ويرتحل في الأمّة إذا لم يخلفه إمام منصوص معصوم.

وهذا المطلب لا يحتاج إلى مزيد شرح، بل هو ما يشهد به الواقع التاريخي الذي عاشه المسلمون بعد رسول الله ﷺ، ولنا أن نقدّر وضع الأمّة الإسلاميّة لو لم يكن الأئمّة الأطهار عليهم السلام قد مارسوا دورهم الجزئي بعد عزلهم عن الحكم.

إن بقاء الإسلام وحياة الأمّة المسلمة اليوم هو مدين لجهود الأئمّة الأطهار عليهم السلام، ولولا تلك الجهود لأضحى الإسلام أثراً بعد عين.

بهذا ثبت أنّ نصبَ الإمام وتعيينه للناس هو لطفٌ إلهي، كما كانت بعثة الأنبياء لطفاً إلهياً، حيث لا يمكن تصوّر هداية الناس ورشدهم وكمالهم من دونه.

وإذا كان نَصبُ الإمام وتعيينه من عند الله لطفاً، فهو إذن واجب على الله تعالى بالمعنى الذي شرحناه، ومعنى ذلك أنّ الأمّة لا يمكن أن تُترَك بعدَ النبي لرأيها واختيارها واختلافاتها، بل لا بدّ من نص وتعيين.

ومما يجدر الإشارة وتأكيده أنّ الشيعة يقولون بأن الإمام معيَّن من قِبل الله تعالى، والرسول ﷺ يُبلِّغ ذلك للناس.

ومعنى ذلك أنّه ليس الرسول هو الذي يعيّن الإمام بحسب رؤيته واختياره الشخصي، إنما بإشارة من الوحي أو تأييد من الوحي.

وربّما يمكن الاستشهاد لذلك بموسى وهارون، فإنّ موسى لم يبادر لتعيين هارون خليفة ووزيراً، إنما طلب من الله تعالى أن يشدّ أزره به، ويختاره له خليفة ووزيراً، فأجاب الله طلبه.(١)

كما يمكن تأكيد المفهوم السابق بما نعرفه من تاريخ الرسول ﷺ حين أكّد مصرّاً على اختيار الإمام عليّ عليه السلام خليفةً ووزيراً له، بينما كان جمهور كبير يعارضون تنصيبه لعليّ عليه السلام وكان ﷺ يجد منهم أذى ويسمع منهم الطعن بأن محمّداً قد أخذه الهوى في ابن عمّه، بل كان يعاني من صعوبة بالغة حين يريد تنصيبه لولا أنّ الوحي كان يلزمه باستمرار قائلاً:

﴿يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾.(٢)

وباجماع المسلمين فإن ما بلّغه الرسول ساعتئذٍ هو ولاية عليّ عليه السلام في غدير خم في حجة الوداع.

كما يمكن الاستشهاد أيضاً للحقيقة التي أشرنا إليها بأن نبي الله

---

(١) ﴿وَاجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي * هارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي ...﴾، ﴿قالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يا مُوسى﴾ (طه:29 -36).

(٢) المائدة:67.

إبراهيم عليه السلام قد سأل الله تعالى أن يجعل له من ذريّته إماماً قائلاً: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ فقال تعالى: ﴿لا يَنالُ عَهْدِي الظّالِمِينَ﴾.(١)

وهذه الآية تؤكد أولاً بأن ليس للنبي أن يختار لنفسه نائباً ووصياً بدون إذن واختيار من الله تعالى، كما تؤكد أنّ المسألة بدرجة من الأهمية قد لا يستطيع النبي الاعتماد على نظره الشخصي دون الاسترشاد والاستعانة بالوحي.

الدليل الثاني: الدليل العلمي:(٢)

وهذا الدليل يتألف من عدّة مقدّمات.

الأولى: أنّه لا يمكن أن يكون الرسول صلى الله عليه وآله قد ترك أمّته دون أن يحدّد لها منهج العمل والحكم بعده.

الثانية: أنّ المنهج المفترض إما هو الشورى (الانتخاب) أو اتّباع الوصي (التعيين).

الثالثة: إذا سقط أحد هذين الفرضين (المنهجين) تعيَّن _ لا محالة _ المنهج الآخر.

والفرض الأوّل وهو الاعتماد على الشورى ساقط، إذن يتعيّن الفرض الثاني وهو (النص على الوصي وتعيينه).

ولنبدأ بدارسة هذه المقدّمات بما يناسب المقام فنقول:

1 _ الرسول صلى الله عليه وآله لا يترك الأمّة بدون منهج:

إذا نظرنا إلى المسألة من زاوية عقلية آخذين بعين الاعتبار طبيعة

---

(١) البقرة124.

(٢) هذا الدليل شرحه وعرضه عرضاً دقيقاً ومفصلاً أستاذنا ومرجعنا الشهيد الصدر قدس سره في (بحوث حول الولاية) فراجع.

حال الأمّة ومستواها ومعرفة الرسول ﷺ بذلك، نجد أمامنا عدّة حقائق تؤكد أنّه ليس بالمعقول أبداً أن يترك الرسول ﷺ أمّته دون أن يحدّد لها منهج والموقف بعده.

الحقيقة الأولى: أنّ الرسول ﷺ كان يعرف بأن الأمّة سوف تختلف بعده أيَّما اختلاف، وقد أخبر ﷺ بذلك وحذَّر من الوقوع فيما وقعت به بنو إسرائيل، كما أنّه كان يعلم بأن الأمّة مقبلة على فتن مظلمة يخاف عليها وعلى مستقبلها من تلك الفتن، وقد أخبر ﷺ بكل ذلك في عشرات الأحاديث.

وهذه أحاديث مرويّة في كتب الشيعة والسنّة معاً.

الحقيقة الثانية: أنّه ﷺ لم يفارق ولم يغادر أمّته فجأة، وإنما كان يعلم بأن وفاته قريبة، بل هو قد نعى نفسه للناس في حجة الوداع وأخبر بأنه راحل عما قريب قائلاً: «يوشك أن أُدعى فأجيب».(١)

الحقيقة الثالثة: ونحن نعرف من الواقع التاريخي أنّ الرسول ﷺ لم يترك المدينة في سفر قصير إلاّ ويستخلف عليها من يقوم مقامه، وهذا ما ثبت بلا نقاش في غزوة تبوك حيث استخلف عليها عليّ بن أبي طالب، ولما نافق المنافقون قائلين أنّ محمّداً قد هَجَرَ عليّاً وتركه، وأقبل علي إلى رسول الله ﷺ وأخبره بذلك، قال ﷺ: إنّه لا ينبغي أن أذهب إلاّ وأنت خليفتي.(٢)

ونحن هنا إنما نريد أن نؤكد حقيقة أنّ الرسول ﷺ في سفر

---

(١) أنظر: المراجعات259 و260.

(٢) الصراط المستقيم للبياضي 2:47؛ بحار الأنوار38:242.

قصير لم يكن يترك الأمّة بلا منهج وبلا موقف، فكيف يتركها وهو راحل عنها رحلة طويلة هي رحلة الوفاة؟!

من مجموع هذه الحقائق ننتهي إلى نتيجة بديهية ومنطقية، وهي أنّ الرسول ﷺ بوصفه نبياً لرسالة دائمية وخالدة، وقائداً لأمّة هي الشاهدة على العالمين، ليس من المعقول أن يترك هذه الأمّة _ مع ما يعلم من اختلافها وخطورة وضعها _ بدون تحديد موقف لها ومنهج تسير عليه، وهذا الأمر نفترض بداهته ووضوحه في أبسط قائد ولأبسط أمة وثورة، فكيف بالنبي ﷺ.

ولولا أنّ هذا الأمر ضروري لما وجدنا الخليفة الأوّل ينتبه إليه فيعيّن من بعده خليفة، كما انتبه له الخليفة الثاني وعيّن من بعده منهج الشورى في ستّة أشخاص، إذن فهم يدركون بأن الأمة لم تصل بعد إلى مستوى من النضج والعصمة بحيث يمكن الارتحال عنها دونما أي تخطيط وتحديد.

2 _ المنهج أما الشورى أو النص:

إذن ما هو المنهج والموقف الذي حدّده الرسول ﷺ لأمّته من بعده؟

ليس هناك خلاف في أنّ المنهج هو أحد أمرين: إما الشورى وإما النص، فالرسول ﷺ إما أن يختار للأمّة طريق الشورى والانتخاب للخليفة من بعده، وإما أن يعيّن هو شخصاً يخلفه، ولا يوجد فرض ثالث غير هذين الفرضين.

ومن الطبيعي أنّه إذا ثبت بُطلان أحد هذين الفرضين وعدم واقعيّته تعيّن الفرض الآخر ولزم الأخذ به.

3 _ فرضيّة الشورى باطلة:

هل اعتمد رسول الله ﷺ على منهج الشورى بعده وترك الأمّة لتسير على هذا المنهج؟

إنّ عدداً من الحقائق تؤكد أنّ الرسول ﷺ لم يعيّن للأمّة هذا المنهج ولم يتركها لتسير عليه، وفيما يلي إشارة سريعة لتلك الحقائق.

1 _ إنّ مسألة الحكم والخلافة ليست مسألة بسيطة وصغيرة، بل يرتبط بها مصير الأمّة الإسلاميّة ومستقبلها، كما يرتبط بها بالتالي مصير الرسالة الإسلاميّة التي هي خاتمة الرسالات، فهي إذن مسألة في غاية الأهمية، وربّما أمكن القول أنها أهم مسألة بعد النبوّة، ولذا وردت الروايات قائلة:

«من مات وهو لا يعرف إمام زمانه، مات ميتة جاهلية»[1] وهي روايات متّفق عليها بين الفريقين السّنة والشّيعة.

2 _ إنّ الرسول ﷺ صدرت عنه مئات النصوص والتوضيحات لمسائل هي دون مسألة الحكم في الأهمية، فهناك مئات النصوص النبوية في باب الطهارات (الوضوء، التيمّم، الغسل) ومئات النصوص في باب الصلاة، ومثلها في باب الصوم، بل هناك مئات النصوص في أمور مستحبّة وثانوية، بل هناك نصوص حتى في آداب الأكل والشرب والنوم والسفر والنكاح وغير ذلك.

3 _ بينما يلاحظ أنّ الرسول ﷺ لم يصدر منه ما يذكر في مسألة الشورى وكيفيّتها وسائر مشكلاتها وملابساتها، ومعلوم أنّ مسألة

---

(١) الشافي في الإمامة 2:101؛ منهاج الكرامة:14.

الشورى ليست مجرّد عنوان عام يكتفى فيه بمجرّد الدعوة الأخلاقيّة للتشاور، إنما هناك العديد من المشكلات والتعقيدات التي تتعرّض لها هذه المسألة وما تزال الأمم اليوم تعاني منها.

رغم ذلك فإنّا نجد أنّه لم يصدر من الرسول ﷺ توضيحات مناسبة بهذا الشأن.

فمن هم أهل الشورى؟

وما هو الموقف إذا اختلفوا؟

وما هي شروط الحاكم؟

وما هي مدّة الانتخاب؟

إلى عشرات من المسائل والتعقيدات التي وجدنا أنّ المسلمين بعد رسول الله ﷺ قد واجهوها ولم يعرفوا طريق الخلاص منها.

4 _ كما أنّ القرآن الكريم لم يتعرّض إلى الشورى إلاّ تعرضاً عاماً وفي موردين فقط.

وهما قوله تعالى: ﴿وَشاوِرْهُمْ فِي الأَْمْرِ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورى بَيْنَهُمْ﴾[2] وفضلاً عن أنّ القرآن الكريم لم يتعرّض لأية تفاصيل في هذه المسألة واكتفى بمجرّد الدعوة العامة لها، نجد أنّه لم يؤكد عليها بما يتناسب مع أهميّتها، بل وردت _ كما قلنا _ في موردين وكما لو كانت المسألة أخلاقية وأدبية.

فالقرآن في عشرات المرّات تعرّض للوضوء، والتيمّم، والصلاة،

---

(١) آل عمران159.

(٢) الشورى:38.

والصوم، وطلب العلم، وتاريخ الأمم السابقة، والجوانب الأخلاقيّة، بينما لم نجده يتعرّض لمسألة الشورى بما يتناسب وموقعها فيما لو أريد بناء مستقبل الأمّة الإسلاميّة عليها.

5 _ كما يلاحظ أنّ الأمة لم تكن صاحبة خبرة كافية وممارسة سابقة في مسألة الشورى والانتخاب حتّى يقال: لعلّ الرسول ﷺ قد اعتمد على تلك الخبرة والممارسة السابقة، بل إنّ الأمة لم يكن لها سابقة في الحكم والإدارة قبل الإسلام، إنّما كانوا مجموعة قبائل تعيش على الغزو والتجارة والتنقّل، ولو كانوا أصحاب حضارة سابقة، ودولة قائمة وممارسة طويلة في الحكم والسياسة، لأمكن القول باعتماد الرسول ﷺ على تلك الخبرة والممارسة الحضارية، إلاّ أنّ الأمر لم يكن كذلك وهو واضح.

وينتج من مجموع هذه الحقائق أنّه لا يوجد ما يؤكد أو يسمح بفرضية اعتماد الرسول ﷺ في تحديد وتشخيص الخليفة من بعده، وهذا ما سيذكر في الدليل الثالث إن شاء الله تعالى.

الدليل الثالث: الدليل الخارجي:

إنّ أهم دليل على أنّ الإمامة بالنص وليس بالاختيار هو صدور النص من النبي ﷺ خارجاً وتواتر نقله بطرق الشيعة والسُّنة.

ولا يحتاج الشيء بعد وجوده إلى برهان آخر، فالوجود الخارجي أكبر دليل وبرهان. لذا فنحن بعد وجود النصوص وثبوتها لا نحتاج إلى براهين عقلية وإن كانت صحيحة في نفسها.

فأنت إذا أردت أن تبرهن على صدور وصيّة من شخص، أو

رسالة أرسلها إلى صديق فإن أقوى برهان على مدّعاك أن تبرز هذه الوصية وتلك الرسالة بخطّه وتوقيعه، أو يشهد مجموعة كبيرة من الشهود على أنّه قد أوصى بها وقد سمعوه.

هكذا الحال فيما نحن فيه، فإن اتّفاق الطرفين (الشيعة والسنّة) على صدور عشرات النصوص من رسول الله ﷺ في الوصيّة لعليّ والنص على إمامته هو أكبر دليل.

والحقيقة أن أبناء السنّة لم يناقشوا في صدور تلك النصوص، وإنما حاولوا التشكيك في دلالتها على الإمامة لأجل تصحيح موقف الصحابة بعد رسول الله ﷺ.

من هنا ننتقل إلى استعراض بعض تلك النصوص بنحو مختصر وموجز.[١]

هذه النصوص بعضها من القرآن الكريم وبعضها من السنة النبوية الشريفة، كما أنّ هذه النصوص بعضها عام يدل على إمامة أهل البيت عليهم السلام وأنهم هم المرجع في كلّ القضايا الدينية، وهذا ما نسمّيه بإمامة المذهب (مذهب أهل البيت)، وبعضها خاص في الدلالة على إمامة الإمام عليّ بن أبي طالب وأنّه هو الخليفة الشرعي بعد رسول الله ﷺ، ثمّ هو بدوره نصَّ على الحسن والحسين.

النصوص من القرآن الكريم:

فيما يلي سوف نشير إلى عدد يسير من النصوص القرآنية مكتفين بتوضيح الاستدلال بها بنحو مختصر، تاركين الإطلاع على التفصيل إلى الكتب المشار إليها سابقاً في الهامش.

(١) ندعو الطالب لمراجعة كتاب (المراجعات) للعلامة الكبير السيد عبد الحسين شرف الدين للاطلاع على تلك النصوص ومعانيها؛ وكذا كتاب (غاية المرام) للعلامة البحريني.

1 _ آية التطهير:

وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطهِيراً﴾.(١)

وهذه الآية واضحة في الدلالة على طهارة أهل بيت الرسول ﷺ وعصمتهم من مختلف أنحاء الرجس، سواءً الأخطاء والاشتباهات أو الذنوب والانحرافات، وإذا ثبتت طهارتهم عليهم السلام كفى ذلك دليلاً على صحة التمسك بهم وبمذهبهم، بل لزومه وتعيّنه، فإنّ المصير عند الاختلاف وتعارض الآراء والمذاهب إلى من طهّرهم الله تعالى من الرجس هو تمسك بالحق والرأي الأصح، بخلاف الرجوع إلى من لم يطهّره الله تعالى فإنّه غير مبرئ للذمة ولا مطابق للحق والحقيقة.

ونحن هنا نكتفي بوضوح هذه الآية في معناها تاركين الإثارات والتشكيكات في دلالتها على الطهارة، أو في نزولها في عليّ والزهراء وذريتهم إلى فطنة الطالب وإلى مراجعته الكتب السالفة إن أراد التفصيل.

2 _ آية الولاية:

وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَهُمْ راكِعُونَ * وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الغالِبُونَ﴾.(٢)

وقد أجمع المفسّرون على أنّ هذه الآية إنّما نزلت في عليّ عليه السلام حين تصدّق بالخاتم في صلاته، وهكذا قال القوشجي وهو من أئمّة

---

(١) وقد نقل العلامة القوشجي وهو من أئمة السّنة إجماع المفسّرين على نزولها في علي عليه السلام كما نقل ذلك أيضاً النسائي وغيره.

(٢) المائدة:55 و56.

السنة، وكذا ذكر نزولها في عليّ عليه السلام النسائي والثعلبي وغيرهم من علماء السنة.

وهي واضحة الدلالة في ولاية من نزلت في حقّه، وأنها على حدّ ولاية الرسول صلى الله عليه وآله، وهي على حد ولاية الله تعالى، ولا شك أنّ التولي هنا ليس بمعنى مجرّد المحبّة المحبّة والمودّة، فإن تولي الله والرسول صلى الله عليه وآله لا يكتفي أحد منه بذلك، إنما المطلوب الطاعة والاتّباع واتّخاذه ولياً وإماماً، كما أنّها واضحة في أنّ من يتولاّهم فهو من حزب الله، ومن يترك تولّيهم فهو من حزب الشيطان.

3 _ آية الابلاغ:

وهي قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾.(١)

قد ذكر عدد من أئمّة السنة نزولها في عليّ عليه السلام يوم الغدير، كالإمام الواحدي والثعلَبي والحمويني والشافعي وأبو نعيم وغيرهم.

وقد بلّغ رسول الله صلى الله عليه وآله ما أُنزل إليه يومئذٍ وهو ولاية عليّ عليه السلام، كما سوف نعرف ذلك في حديث الغدير.

4 _ آية الاعتصام:

وهي قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا﴾.(٢)

وقد أكّد عدد من علماء السنة نزولها في أهل بيت النبوّة صلى الله عليه وآله، حتّى إنّ ابن حَجَر في كتابه (الصواعق المحرقة) أكّد ذلك.

---

(١) المائدة:67.

(٢) آل عمران103.

وقد قال الإمام الشافعي في الاعتصام بهم:

ولمّا رأيتُ الناس قد ذهبت بهم مذاهبُهم في أبحر الغيّ والجهل
ركبتُ على اسم الله في سُفن النَّجا وهم أهل بيتِ المصطفى خاتم الرُّسُل
وأمسكتُ حبل الله وهو ولاؤهم كما قد أُمرنا بالتمسّك بالحبل (١)

أما دلالة هذه الآية فهي واضحة في ضرورة التمسك بهم، والتزام مذهبهم، إذ لا يمكن أن من أعرض عن مذهبهم وتمسّك بغيرهم معتصم بحبلهم، وهناك عشرات الآيات النازلة فيهم عليهم السلام وفي مودّتهم وطاعتهم والتزامهم مما لا يتّسع لها المجال، وكل ذلك حسب اعتراف علماء السنّة وأئمّتهم.

لماذا لم يردّ نص قرآني باسم الإمام عليّ عليه السلام:

الكثير يسأل: لماذا لم يرد النص القرآني في خلافة الإمام عليّ؟ أليس ذلك أفضل طريق لقطع دابر الخلاف؟ أليس من اللطف الإلهي أن يسدّ على المسلمين باب الخلاف والفرقة بآية واحدة من القرآن الكريم؟

أما الجواب على هذا السؤال:

أوّلاً: إن ما جاء من القرآن الكريم في أهل البيت عليهم السلام وأحقيّتهم بالخلافة ووجوب ولايتهم على الناس ليس قاصراً عن الدلالة، ولا هو دون ما ينبغي في الاهتمام بهذه المسألة وخطورتها وعظمتها، وقد عدّ العلماء عشرات الآيات التي تزيد على المائة، وكلّها قد نزلت بشأنهم وبحقّهم، ورغم أيدي التحريف والتعتيم والإخفاء إلاّ أنها ما تزال موضع إجماع المفسّرين أو عدد كبير منهم من السنّة والشيعة.

(١) المراجعات:88؛ الغدير 2:301.

وهل ورد في القرآن الكريم في الصلاة والصوم والزكاة والحج وغير ذلك من أركان الدين مثل ما ورد في ولاية أهل البيت؟

نعم لو كانت السياسة يومئذٍ قد اقتضت رفض الصلاة، لتذرّعوا لذلك بآلاف الذرائع وسلكوا مختلف الشرائع لحمل ما جاء من القرآن الكريم في الصلاة على غير معناه، ولا أقل أن يقولوا إنّ القرآن لم ينص على وجوب الصلاة وإن دعا إليها بصيغة الأمر الظاهرة في الوجوب إلاّ أنها ليست نصاً، وغير ذلك من التشكيكات التي لا حدّ لها.

نريد أن نقول أنّ القرآن الكريم كاف في الدلالة على الموضوع بما لا يحتاج معه إلى نصٍّ بالاسم، وذلك لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، وإذا كان الإمام عليّ عليه السلام هو زعيم أهل البيت الهاشمي بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، كفى ما جاء من الآيات في الدلالة على ضرورة اللجوء إليه والاعتصام به وتقديمه على غيره في مواضع الاختلاف الفقهي والسياسي.

ثانياً: وربّما ذُكرت بعض التفاسير والأسباب في عدم مجيء النص القرآني إلاّ أنها تبقى ـ على كل حال ـ مجرّد تفاسير وأسباب محتملة، والعلم عند الله تعالى، وهو أعرف بما ينفع المسلمين وما لا ينفعهم. لقد قالوا في تفسير ذلك:

إن من يعرف طبيعة الأحوال يومئذٍ، والاتجاهات السياسة المتعددة وما كان يعانيه الرسول صلى الله عليه وآله من شغب المشاغبين، ونفاق المنافقين، وما كان عليه مستوى الأمّة وتلقيها للشائعات والاتهامات، وإفاضتها في الأقاويل كما حدث في قصّة الإفك، وما كانت عليه القلوب من حسد أو غيض لعليّ عليه السلام لأنه قتّال العَرب كما قيل، وما

كانت عليه العقول من إيثار الكبير على الصغير والتأثر بقيم ومقاييس غير واقعية ولا موضوعية، ومن عرف جرأة المتجرأ على رسول الله ﷺ حينما قال: «إنّ النبي ليهجر »[١] وتلقي الحضور يومئذٍ لهذه الكلمة وقبول بعضهم بها حتّى حدث خلاف بينهم.

ومن عرف تلكّؤ من تلكأ عن اللحاق بجيش أسامة والرسول ﷺ يقول: «لعن الله من تخلّف عن جيش أُسامة»، ومن عرف استعداد عدد كبير من المسلمين يومئذٍ لطرح النصوص النبويّة الشريعة والعمل بالاجتهاد في مقابلها [٢] ومن عرف أنهم حرّموا ما أحلّه رسول الله ﷺ باعترافهم، [٣] من عرف كل ذلك لا يبعد عليه التصديق بأن القرآن لو نص على عليّ عليه السلام لكان أيسر ما يفعله أمثال أولئك أن يحرّفوا هذا النص عن معناه ويثيروا فيه الشكوك، وحتّى لو نصّ على الخلافة من بعد رسول الله ﷺ لقال بعضهم إنها خلافة في أهله وعياله، وقال آخرون إنها لا دلالة فيها على الفوريّة والمباشرة بعد رسول الله ﷺ، ولقال آخرون غير ذلك كما قالوه في عشرات النصوص النبويّة الصريحة.

بل لم يبعد أن يجترؤا على حذف تلك الآية من القرآن الكريم وزعم أنّها موضوعة، أو اتهام رسول الله ﷺ بالخطأ والجهل، أو أنه قد غلبه الهوى في ابن عمّه فافترى على الله كذباً، وحينئذٍ يكون القرآن الكريم الذي هو عمدة الرسالة، ومعجزة الرسول الخالدة موضعاً للطعن

(١) نهج الحقّ للعلاّمة332؛ نفحات الأزهار280:17.

(٢) وقد أحصى السيد شرف الدين مائة مورد لذلك فراجع كتابه القيم (النص والاجتهاد).

(٣) كما هو في قضية الزواج المنقطع.

والشكوك، وبهذا يخسر المسلمون خسارة ما بعدها خسارة.

ربّما لهذه الأسباب لم يرد النص القرآني في خلافة الإمام عليّ عليه السلام ليبقى، بعيداً عن التحريف، بعيداً عن الاتّهام، بعيداً عن تلاعب الأيدي.

ولعمري إن هذا الذي قلناه قد وقع في السّنة النبويّة الشريفة، حتّى منع الخليفة الثاني من تدوينها لئلا يقول القائل قال الله وقال رسول الله. فما هو المبعّد لأن يقع مثله في القرآن الكريم؟

النصوص من السنّة الشريفة:

أما النصوص من السنّة النبويّة الشريفة فهي عديدة لا يمكن أن نتناول إلاّ عدداً قليلاً منها.

1 _ حديث الدار:

وقد أجمع المؤخرون وحَفَظة الآثار النبويّة على نقل هذا الحديث وصحّته بما لا يبقى في صحّته وسنده مجال للنقاش.(١)

والحديث هو أنّه لما نزل قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾(٢) في بدء الدعوة الإسلاميّة دعا رسول الله صلى الله عليه وآله عشيرته في دار عمّه أبي طالب، وهم يومئذٍ أربعون رجلاً _ يزيدون رجلاً أو ينقصون _ وفيهم أعمامه أبو طالب، وحمزة، والعبّاس، وأبو لهب.

فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله:

«يا بني عبد المطلب إنّي _ والله _ ما أعلم شاباً في العرب جاء

---

(١) أنظر المصادر التي ذكرها السيد شرف الدين في كتابه القيّم (المراجعات).

(٢) الشعراء214.

قومه بأفضل مما جئتكم، جئتكم بخير الدنيا والآخرة، وقد أمرني الله أن أدعوكم إليه ، فأيكم يُوازرني على أمري هذا على أن يكون أخي ووصيّي وخليفتي فيكم؟ » فأحجم القوم عنها غير عليّ ـ وكان أصغرهم ـ إذ قام فقال: أنا يا نبي الله أكون وزيرك عليه، فأخذ رسول الله برقبته، وقال: «إنّ هذا أخي ووصيّي وخليفتي فيكم، فاسمعوا له وأطيعوا»، فقام القوم يضحكون ويقولون لأبي طالب: قد أمرك أن تسمع لابنك وتطيع.[١]

أما دلالة هذا النص فهي واضحة لا حاجة فيها إلى شرح وتوضيح، فقد عبّر رسول الله ﷺ عن عليّ عليه السلام بأنّه: «أخي ووصيّي وخليفتي فيكم».

وقد عرف القوم معنى ذلك وأنّه يفرض الطاعة لعليّ عليه السلام حتّى قالوا لأبي طالب: (قد أمرك أن تسمع لابنك وتطيع).

ولا يمكن لأحد أن يقول إنّ هذه الخلافة والوزارة لعليّ عليه السلام ومختصّة بعشيرة النبي ﷺ لأنه قال: (خليفتي فيكم) فهي لا تشكّل جميع قريش أو جميع المسلمين.

هذا الفهم غير صحيح لأن رسول الله ﷺ لم يكن يومئذٍ شيخ عشيرة حتّى يستخلف عن نفسه خليفة بعده، بل من هذه الزاوية فإنّ الحاضرين كانوا هم زعماء العشيرة وشيوخها، والرسول ﷺ قد افترض نفسه شاباً يدعوهم إلى شيء هو أوسع وأعظم من حدود العشيرة، وهو يريد في ذلك الأمر أن يستخلف، أي أنّه يريد أن يستخلف في أمر

---

(١) شرح نهج البلاغة13: 210 و211؛ تاريخ الطبري2: 319 و320.

الإسلام ويتّخذ له وزيراً وخليفة.

هذا خصوصاً إذا عرفنا أنّ الحضور وإن كانوا من بني عبد المطّلب، إلاّ أنهم كانوا زعماء العرب وشيوخهم يومئذٍ مثل (أبو طالب، أبو جهل، أبو لهب، حمزة، العبّاس)، فهل يمكن أن يكون مقصود النبي أن يعيّن وزيراً وخليفة تجب طاعته على هؤلاء ولا تجب طاعته على سائر الناس من قريش مثلاً، فيكون له خليفة في بني عبد المطلب وخليفة في بني تميم، وخليفة في بني أميّة وهكذا؟

2 _ حديث المنزلة:

وهذا الحديث كما جاء في رواية ابن عبّاس: إنّ رسول الله ﷺ خرج في غزوة تبوك وخرج الناس معه، فقال له عليّ: أخرج معك؟ فقال ﷺ: «لا». فبكى عليّ، فقال له رسول الله ﷺ: «أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى، إلاّ أنّه ليس بعدي نبي، إنّه لا ينبغي أن أذهب إلاّ وأنت خليفتي».(١)

وفي هذا الحديث كما في الحديث السابق إضافات نافعة إلاّ أننا نكتفي بما هو محل الاستشهاد.

أما سند هذا الحديث وثبوته فهو مما لا مجال للمناقشة فيه، فقد رواه عدد كبير من أئمّة الحديث من أبناء العامة، وقد نقل القول بصحّته عن أئمّة الحديث ابن حَجر في كتابه (الصواعق)، ومن الجميل ما نقله السيد شرف الدين حيث قال: (ولولا أنّ الحديث بمثابة من الثبوت ما أخرجه البخاري في كتابه، فإن الرجل يغتصب نفسه عند خصائص عليّ

(١) ذخائر العقبى:87؛ الصراط المستقيم 47:2.

وفضائل أهل البيت اغتصاباً)[١] وقد اعترف بهذا الحديث حتّى معاوية وسعد ابن أبي وقاص، كما أخرجه مسلم في صحيحه، فقد نقل أن معاوية سأل سعد ابن أبي وقاص:

ما منعك أن تسب أبا تراب؟ فقال: أمّا ما ذكرت ثلاثاً قالَهُنَ له رسول الله فلن أسبّه، لئن تكون لي واحدة منها أحبّ إليّ من حُمِر النعم، سمعت رسول الله يقول له وقد خلّفه في بعض مغازيه: «أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبوّة بعدي».[٢]

أما وجه الاستدلال بهذا الحديث فهو أنّ هارون كان خليفة لموسى في قومه _ كما كان نبياً أيضاً _ وقد قال موسى لهارون: ﴿اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾[٣] إذن فعليّ عليه السلام بحكم ذلك خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله في قومه، وله ما لهارون من المنزلة سوى النبوّة.

ومما تجدر ملاحظته أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستخلفه في هذه المرّة فحسب، وإنما قال صلى الله عليه وآله: «إنّه لا ينبغي أن أذهب إلاّ وأنت خليفتي».

3 _ حديث الثقلين:

والحديث هو قول رسول الله: «إنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض».[٤]

هذا هو موضع الاستشهاد بالحديث، وقد صدر هذا الحديث عن

---

(١) المراجعات200.

(٢) صحيح مسلم 1207.

(٣) الأعراف142.

(٤)

رسول الله ﷺ في أكثر من موضع، وفي بعضها إضافات يكون الحديث معها أقوى في الدلالة.

ففي بعضها أنّه في مرضه الذي توفّي فيه قال:

«أيها الناس يوشك أن أُقبض قبضاً فينطلق بي، وقد قدَّمتُ إليكم القول معذرة إليكم، ألا إنّي مخلّفُ فيكم كتاب الله ﷻ وعترتي أهل بيتي، ثمّ أخذ بيد علي فرفعها وقال: هذا عليّ مع القرآن والقرآن مع عليّ، لا يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض».[1]

وفي بعضها: «فانظروا كيف تخلّفوني فيهما».[2]

في بعضها: «فلا تَقَدَّموها فتهلكوا، ولا تقصّروا عنهما فتهلكوا، ولا تعلّموهم فإنّهم أعلم منكم».[3]

ومن ناحية سند الحديث وصحّته فهو مما نقله أئمّة علماء السنة ومشايخهم مثل الترمذي والنسائي والإمام أحمد والحاكم والطبراني، حتّى رواه أيضاً ابن حَجَر في صواعقه المحرقة، إذن فهو مما لا مناقشة فيه.

أما دلالته فهو أنّ رسول الله ﷺ قد جعل أهل بيته عِدلاً مساوياً للقرآن الكريم وأنهما لا يفترقان، ودعا للتمسك بهما، وهذا كاف لإثبات إمامتهم الفكرية والسياسية، وهذه الدلالة يشهد بها حتّى ابن حَجَر في صواعقه، حيث قال في قوله ﷺ: «فلا تَقَدّموهما فتهلكوا... » دليل على أن من تأهل منهم للمراتب العَلِيّة والوظائف الدينية كان مقدَّماً على غيره.

ومن الجميل ما علّق به السيد شرف الدين بعد أن نقل قول ابن

---

(١) أمالي الطوسي478؛ الاحتجاج 2161.

(٢) المسترشد559؛ الخصائص للنسائي:93.

(٣) بحار الأنوار15223؛ المعجم الكبير للطبراني 66:3.

حَجر هذا فقال:

(ثمّ سله لماذا قدّم الأشعري عليهم في أصول الدين، والفقهاء الأربعة في الفروع.. وكيف أخَّر في الخلافة العامة والنيابة عن النبي أخاه ووليّه الذي لا يؤدي عنه سواه، ثمّ قدَّم فيها أبناء الوَزَغ على أبناء رسول الله ﷺ).[١]

4 _ حديث السفينة:

وهو قول رسول الله ﷺ: «ألا إنّ مَثَل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح، من ركبها نجا ومن تخلّف عنها غرق».[٢]

وهذا الحديث من حيث صحّة السند كسوابقه، فقد نقله أئمّة السّنة وعلماء الحديث منهم، فراجع (المراجعات) تعرف الطرق إليه.

وهو من حيث الدلالة مثل حديث الثَقَلين فلا نطيل بالشرح والتوضيح، فهو صريح أنَّ أيّ ابتعاد وتخلّف عنهم سواءً في الأمور الفكرية أو الأمور السياسية نتيجتهُ الغَرق والهلاك، وأن الواجب على المسلمين هو التزام أمرهم والتعلّق بهم في الأمور كلّها.

5 _ حديث الغدير:

وهو أن رسول الله ﷺ لمّا رجع من حجة الوداع ونزل عليه قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾.[٣]

فجمع ﷺ الناس وخطبهم في موقع يسمى (غدير خُم) تحت

---

(١) أنظر: المراجعات: المراجعة 8.

(٢) المسترشد260؛ الاحتجاج 2:147.

(٣)

شجرات فقال:

«أيها الناس يُوشَكُ أن أُدعى فأجيب، و إنّي مسؤول و إنكم مسؤولون، فماذا أنتم قائلون؟».

قالوا: نشهد قد بلّغت وجاهدت ونصحت فجزاك الله خيراً.

فقال: «أليس تشهدون أن لا إله إلاّ الله، وأن محمّداً عبده ورسوله، وأن جنّته حق، وأن ناره حق، وان الموت حق، وأنّ البعث حق، وأنّ الساعة آتية لا ريب فيها، وأنّ الله يبعث من في القبور؟».

قالوا: بلى نشهد بذلك.

قال: «اللهم اشهد». ثمّ قال: «يا أيها الناس إنّ الله مولاي وأنا مولى المؤمنين، وأنا أولى بهم من أنفسهم، من كنت مولاه فهذا مولاه _ يعني عليّاً _ اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، وانصر من نصره واخذل من خذله».

وهذا الحديث رواه أيضاً أئمّة الحديث من أبناء السنة والجماعة ولا مجال للطعن فيه من الناحية.(١)

أما دلالته فهي أنّه ﷺ جَعَل الولاية لعليّ كما هي لنفسه ﷺ وطلب النصرة له، ودعا لمن نصره بالنصر، ولمن خذله بالخذلان، وهذا واضح جداً في تعيّن إمامته ولزوم طاعته وعدم خذلانه، خصوصاً إذا عرفنا أنّ المسلمين يومئذٍ قد أقبلوا إلى عليّ عليه السلام يبايعوه بأمرة المؤمنين قائلين: «السلام عليك يا أمير المؤمنين » و«بخ بخ لك يا عليّ أصبحت مولانا ومولى كلّ مؤمنة ومؤمن».

(١) أنظر: المراجعات: المراجعة54.

أدلة القائلين بالشورى والانتخاب:

في البداية أشرنا إلى وجود رأيين في مسألة الإمامة بعد رسول الله ﷺ لمن هي؟ وكيف تكون؟

الرأي الأوّل: الإمامة بالتعيين وصدور النص من الرسول ﷺ.

الرأي الثاني: الإمامة متروكة إلى الأمّة عن طريق إقامة الدليل والبرهان.

ومن هنا لزم أن نقف عند أدلة الرأي الثاني كما وقفنا لدراسة أدلة الرأي الأوّل.

استدلّ القائلون بهذا الرأي بدليلين:

الأوّل: نصوص الشورى.

الثاني: الواقع التاريخي وموقف السَلَف والصحابة.

الدليل الأوّل: نصوص الشورى:

حيث وردت في القرآن الكريم آيتان تدعوان إلى الشورى، وهما قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورى بَيْنَهُمْ﴾.[1]

وقوله تعالى مخاطباً نبيّه الأكرم ﷺ: ﴿وَشاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ﴾.[2]

ويأتي في هذا السياق أيضاً مجموع ما وَرَدَ من الروايات الشريفة التي توصي بالشورى وتدعو لها وتعتبرها منهجاً إسلاميّاً.

وكيفية الاستدلال بهذا الدليل بالشكل التالي:

---

(١) الشورى:38.

(٢) آل عمران159.

إنّ القرآن الكريم اعتبر الشورى منهجاً للأمّة، بل خاصة من خصائص المجتمع الإسلامي حيث عبَّر قائلاً: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورى بَيْنَهُمْ﴾.

بل ألزم بها النبي ﷺ وأمره بها كما في الآية الثانية: ﴿وَشاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ وإذا كانت الشورى بهذه المثابة من الأهمية لزم اتباعها في أمر هو من الأمور الهامة والكبرى التي يتوقّف عليها أمر المجتمع ومستقبل الإسلام والمسلمين وهو مسألة الإمامة والخلافة.

مناقشة الدليل:

إلاّ أنّ هذا الدليل غير صحيح، ويمكن مناقشته بما يلي:

أوّلاً: لو دلّت هاتان الآيتان على لزوم اعتماد الشورى في مسألة الإمامة لما تخلَّف عنها المسلمون بإجماعهم في الصدر الأوّل.

فنحن نجد بوضوح أنّ الخليفة الأوّل جعل الخلافة لعمر بن الخطاب بلا شورى ولا انتخاب، وإنما على أساس النصب والتعيين المباشر.

كما نجد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب _ هو الآخر _ لم يترك الخلافة والإمامة لانتخاب الأمّة والتشاور بينهم، وإنما عيَّن ستّة أشخاص لا غير للتشاور فيما بينهم قائلاً:

(إنّ رسول الله ﷺ مات وهو راض عن هؤلاء الستة من قريش، وقد رأيت أن أجعلها شورى بينهم ليختاروا ولأنفسهم واحداً منهم).

ثمّ أعطى واحداً من هؤلاء الستة الأولوية في الرأي، وجعل رأيه هو فصل الخطاب وحسم الخلاف قائلاً:

(إذا اتّفق خمسة وأبى واحد منهم فاضربوا عنقه، و إن اتّفق أربعة وأبى

اثنان فاضربوا عنقهما، و إن اتّفق ثلاثة منهم برجل فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف واقتلوا الباقين إن رغبوا عمّا اجتمع عليه الناس).[١]

بل حتّى هذا المقدار من الشورى نجد أنّ الخليفة الثاني لا يرى نفسه ملزماً به، ولا يراه منهجاً إلزامياً في الخلافة، إذ كان يقول قبل أن يصير إلى هذا المنهج: (لو كان أبو عبيدة حياً لاستخلفته لأنه أمين هذه الأمّة، ولو كان سالم مولى حذيفة حياً لاستخلفته لأنه شديد الحبّ لله تعالى).[٢]

وهكذا نرى أن الخليفة الثاني يجد أنّ طريق الشورى والانتخاب ليس هو الطريق الوحيد لاختيار الإمام.

وأما ما حدث في السقيفة فهو الآخر لم يكن شورى كما يفترض في منهج الشورى وذلك:

1 _ لأن الاجتماع الذي حصل في سقيفة بني ساعدة لم يتم من خلال دعوة عامة للحضور أو دعوة لأهل الحل والعقد، وإنما كان بمبادرة سريعة وسريَّة من قبل الأنصار، ولم ينكشف أمر الاجتماع إلاّ بعد فترة.

2 _ ولم يشترك في هذا الاجتماع عليّ عليه السلام ولا أحد من أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله ولا أحد أنصار هذا الخط، رغم أنهم من الشخصيات البارزة في الأمّة، ولا يشك أحد في أنهم من أهل الحل والعقد.

3 _ هذا فضلاً عن أن واقع الأحداث التي جرت في السقيفة لم تكن تعبيراً عن تشاور بمقدار ما كانت مزيجاً من الوعود والتهديدات

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد 1:187.

(٢) شرح نهج البلاغة 1:190.

والمبارات الكلاميّة غير المناسبة.

ويمكن بهذا الصدد مراجعة المصادر التاريخية التي تناولت هذا الحديث.

ولعلَّ المورد الوحيد الذي يمكن القول أنّ الأمّة قد بادرت فيه للانتخاب والاختيار هو اجتماع الأمّة على بيعة عليّ عليه السلام بعد وفاة الخليفة الثالث عثمان بن عفان.

ونحن نعرف أنّ عليّاً عليه السلام يرى نفسه أحق بالخلافة وأولى، وأنّها حقّه الطبيعي بلا حاجة إلى شورى وانتخاب، حتّى كان يقول عليه السلام تعليقاً على موقف من سبقه:

«حتّى إذا مضى لسبيله جعلها في جماعة زعم أنّي أحدهم، فيا للهِ وللشورى ! متى اعترض الريب فيّ مع الأوّل منهم حتّى صرت أُقرن إلى هذه النظائر».[1]

ثانياً: على أنّ هذه النصوص لو دلّت على اعتبار الشورى منهجاً إلزامياً فهي دلالة عامة يُلتزَم بها حيث لا نصٌّ، وحيث لم يتعيّن الموقف بالتعيينات الشرعيّة، أمّا في مورد يكون هناك تعيين شرعي إمّا من القرآن الكريم أو السنّة فلا مجال للشورى والرأي والاجتهاد.

فالشورى لا نستخدمها نحن في أحكام الصلاة والزكاة والصيام والحج وما شاكل ذلك مما ورد فيه قرار شرعي، وإنما هي خاصة في مورد يخلو من القرار الشرعي، كما لم يستخدمها المسلمون في القرارات السياسيّة الصادرة من رسول الله صلى الله عليه وآله مثل إمارة أسامة بن زيد

(١) نهج البلاغة: الخطبة الشقشقيّة.

على العسكر وغير ذلك.

وعلى هذا الأساس لا يبقى للشورى مجال في مسألة الإمامة حينما يثبت صدور النص الشرعي بتعيين أحدٍ لها، كما هو الحال كذلك.

ثالثاً: على أنّ الفهم الصحيح لنصوص الشورى جميعاً، سواء ما ورد منها في القرآن الكريم أو السنّة الشريفة هو اعتبارها منهجاً إسلاميّاً في سائر مجالات العمل الاجتماعي وطريقة اتّخاذ القرار فيها، لا على أن يكون القرار للشورى، وإنما يبقى القرار لصاحب المشورة، غاية ما في الأمر أنّ صاحب القرار يُنصَح بالتشاور والاستئناس بآراء الباقين من دون حكومة لقرارهم ورأيهم.

وتوضيح الفكرة أكثر نقول: إنّ هناك فهمين للشورى:

الفهم الأوّل: اعتبار الشورى هي صاحبة القرار.

الفهم الثاني: اعتبار الفرد هو صاحب القرار ويستعين بالشورى كطريق في التوصّل إلى الرأي الأفضل من باب أن «من شاور الناس ربح عقولهم»[1] كما ورد في الحديث الشريف. وهذا الفهم الثاني هو الصحيح، بدليل أنّ النصوص الداعية للتشاور نصوص سارية في مختلف المجالات وحتّى في المجالات الخاصة بالفرد نفسه وحيث له ولاية على نفسه، وهكذا في المجالات التي أعطيت فيها الولاية للفرد على الجماعة كما في الإمرة في السفر، حيث ورد أنّه لا يسافر ثلاثة حتّى يؤمروا

---

(١) وجاء عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «من شاور الرجال شاركها في عقولها». بحار الأنوار 10472؛ نهج البلاغة: الحكمة161.

أحدهم، فهذا الأمير رغم أنّه أُعطي هذا الحق، إلاّ أنّه مدعو في المنهج الإسلامي للتشاور مع سائر من معه.

وأوضح من كل ذلك ما نجده في قوله تعالى: ﴿وَشاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ ﴾[1] فإنّ النبي ﷺ يملك حق الولاية على الآخرين بلا شك وهو (أولى بهم من أنفسهم) ومع ذلك فهو مأمور بالشورى، ولكن القرار يبقى للنبي ﷺ شخصياً وليس للشورى، كما صرّح به الآية:

﴿فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾.[2]

وسوف ننتهي من هذه المناقشة إلى أن نصوص الشورى لا تقوى في الدلالة على اعتبار الشورى منهجاً في انتخاب الإمام.

الدليل الثاني: موقف السَلَف والصحابة:

والدليل الثاني الذي يتقدّم به القائلون بالشورى والانتخاب هو ما جرى عليه المسلمون بعد رسول الله ﷺ، حيث أنّهم لم يلتزموا بنص في مسألة الخلافة، وإنما تركوها إلى الاجتهاد الشخصي وتبادل الآراء ووجهات النظر، فكان مؤتمر السقيفة الذي انتهى بفوز جناح المهاجرين وبيعة الخليفة الأوّل.

هذا الموقف من الصحابة يدلّ على صحة هذا المنهج وشرعيته، إذ لو لم يكن شرعياً لم يلتزموا به، وكيف يمكن افتراض أن جميع الصحابة خالفوا رسول الله ﷺ وعصوا أمره إذا كان قد أوصى بالخلافة

---

(١) آل عمران159.

(٢) آل عمران159.

بعده لأحد؟!

مناقشة الدليل الثاني:

إلاّ أن هذا الاستدلال غير صحيح لمجموعة أمور:

الأوّل: أنّ موقف الأصحاب لم يكن واحداً ولا إجماعياً، بل قد عرفنا أن عدداً من كبار الصحابة لم يحضروا هذا المؤتمر ثمّ سجّلوا اعتراضهم على نتائج هذا المؤتمر. ولم يكن المعترض عليّاً وحده وإنما اعترض جمع من الصحابة.[1]

الثاني: كما أنّ موقف الصحابة _ هو الآخر _ لم يكن مستقراً، فهو منتقل من منهج السقيفة إلى منهج التعيين إلى منهج الشورى السداسية المحصورة، ممّا يكشف عن عدم اعتقاد الصحابة بمنهج الشورى باعتباره منهجاً متعيّناً.

الثالث: وعلى جميع الأحوال فإنّ أقصى ما يعبّر عنه موقف الأصحاب أنّ ذلك هو اجتهادهم الشخصي، ونحن نعلم أن الأصحاب فتحوا لأنفسهم باب الاجتهاد في مقابل النص،[2] وليس في موقفهم دلالة على أنّ ذلك هو المنهج الذي فرضته الشريعة الإسلاميّة.

الرابع: وأمّا استبعاد أن يخالف جميع الصحابة رسول الله ﷺ ويعصوا أمره في الخلافة، فجوابه أن المخالفة كانت من بعضهم وليس من جميعهم، وقد سبق لعددٍ من هؤلاء أن خالفوا رسول الله ﷺ أيام

---

(١) راجع بهذا الصدد كتاب المراجعات للسيد شرف الدين.

(٢) راجع بهذا الصدد كتاب المراجعات وكتاب النص والاجتهاد للسيد شرف الدين.

حياته حين قال: «آتوني بدواة وكتف» وحين أمرهم بالخروج إلى جيش أُسامة فتخلّف منهم جماعة، وأمّا الباقون فقد خضع كثير منهم للأمر الواقع بينما امتنع آخرون عن البيعة، وأضحى بعضهم (قتيل الجن)!

الأئمة من أهل البيت عليهم السلام:

الخلاف في وجهتي النظر بين نظرية التعيين ونظرية الانتخاب لا يقف عند خلافة الإمام عليّ عليه السلام، وإنما يستمر للأئمّة من بعد عليّ عليه السلام، فلمن الإمامة والخلافة بعد الإمام عليّ عليه السلام الذي ورد النص بإمامته؟

هنا نقول إنّ نظرية التعيين ـ وهي نظرية الشيعة ـ تقول بصدور النص في حق الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام واحداً واحداً بأسمائهم، وعلى ذلك فإنّه لا مجال للانتخاب ما دام الإمام معيّناً من قبل النبي صلى الله عليه وآله عن الله تعالى.

والنصوص الواردة في هذا المجال على نوعين:

الأوّل: النصوص الواردة من النبي صلى الله عليه وآله.

الثاني: النصوص الواردة من كل إمام في تعيين الإمام بعده.

ونحن هنا نكتفي باستعراض بعض النصوص الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله كنموذج، ونترك الطالب لمراجعة الكتب التفصيلية التي تبحث هذا الموضوع.(١)

الأوّل: ما ورد عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله في أنّ الإمامة منحصرة

(١) راجع كتاب (غاية المرام) للعلامة البحريني، وكتاب (إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات) للحرّ العاملي، وكتاب (المراجعات) للسيّد شرف الدين.

بأهل البيت لا تعدوهم، وهي روايات عديدة منها حديث الثَقَلين، ومنها حديث السفينة، وقد ذكرناهما في الأبحاث السابقة.

الثاني: ما ورد عنه ﷺ وفيه ذكر عددهم وأسمائهم، كما في رواية جابر بن عبد الله الأنصاري قال:

لما قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾.(١)

قلت: يا رسول الله عرفنا الله فأطعناه، وعرفناك فأطعناك، فمن أُولي الأمر الذي أمرنا الله بإطاعتهم؟

فقال ﷺ: «هم خلفائي يا جابر وأولياء الأمر بعدي: أوّلهم أخي عليّ، ثمّ من بعده الحسن ولده، ثمّ الحسين، ثمّ عليّ بن الحسين، ثمّ محمّد بن عليّ ــ وستدركه يا جابر، فإذا أدركته فاقرئه منّي السلام ــ ثمّ جعفر بن محمّد، ثمّ موسى بن جعفر، ثمّ عليّ بن موسى الرضا، ثمّ محمّد بن عليّ، ثمّ عليّ بن محمّد، ثمّ الحسن بن عليّ، ثمّ محمّد بن الحسن، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً».(٢)

الثالث: كما تواتر في كتب الفريقين عن رسول الله ﷺ قوله: «الأئمّة من بعدي اثنا عشر كلهم من قريش»(٣) وقد اختلفت علماء المذاهب الأُخرى أيّما اختلاف في تعين هؤلاء الاثني عشر ولم يتفقوا عند رأي واحد معقول، بينما كان موقف الشيعة واضحاً لا غبار عليه في تحديد هؤلاء الاثني عشر، وسوف

---

(١)

(٢) مناقب آل أبي طالب 1:242؛ عوالي اللئالي 4:90.

(٣) مناقب آل أبي طالب 1:248؛ بحار الأنوار 36:230 و231.

يبقى المذهب السنّي عاجزاً عن حلّ هذه المعضلة إذا رفض إمامة الأئمّة الاثني عشر من أهل بيت رسول الله ﷺ.

استمرار الإمامة:

ثمّ أنّ الإمامة ثابتة لهم عليهم السلام في حال الحضور والغيبة معاً.

فقد امتدّت فيهم الإمامة واحداً بعد آخر، وكانوا يمارسون ما يقتضيه أمر الإمامة وبحدود ما تسمح له الظروف السياسية والاجتماعية يومئذٍ، حتّى انتقلت الإمامة إلى الإمام الثاني عشر محمّد بن الحسن عليه السلام الذي غاب عن الأنظار حسب ما قدّر الله تعالى له، ونتيجة لظروف الإرهاب والمطاردة التي لم تسمح له أن يمارس إمامته في العلن، وبابتداء إمامته عليه السلام تكون مرحلة الغيبة قد بدأت، وذلك في سنة (260) للهجرة واستمرّت هذه المرحلة وما تزال حتّى يأذن الله تعالى لوليّه بالفرج والظهور.[1]

ومن المفيد بهذا الصدد أن نقرأ بعض الروايات.

ورد عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «لن تنقضي الأيام والليالي حتّى يبعث الله رجلاً من أهل بيتي، يواطيء اسمُه اسمي، يملأها عدلاً وقسطاً كما ملئت ظلماً».[2]

وعنه ﷺ أنّه قال: «لو لم يبق من الدنيا إلاّ يوم واحد لطوّل الله

---

(١) وحول هذا الموضوع ندعو الطالب لمطالعة ما كتبه السيد الشهيد الصدر قدس سره تحت عنوان (بحث حول المهدي عليه السلام).

(٢) الإفاح في الإمامة:102؛ الإرشاد 2: 340.

ذلك اليوم يبعث فيه رجلاً من ولدي، يواطيء اسمه اسمي يملأها عدلاً وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً».[1]

النيابة العامّة:

إذن فالامامة بالأصالة في زماننا هذا هي للمعصوم من أهل البيت عليهم السلام، وهو مهدي آل محمّد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، ولمّا لم يكن الإمام المعصوم الغائب عن الأنظار يباشر ما تقتضيه شؤون الزعامة والإمامة بشكل مباشر، فقد أناب عنه من يقوم بهذا الدور، ومن هنا ظهرت فكرة النيابة عن المعصوم عليه السلام أو الإمامة بالنيابة، وهذه النيابة هي للفقهاء العدول.

وقد وردت عنه عليه السلام نصوص متعدّدة في ذلك كما وردت نصوص أُخرى عن الأئمّة الطاهرين عليهم السلام في هذا الأمر أيضاً.

ونحن نورد بعضاً منها للاستشهاد فقط، تاركين الطالب إلى مراجعة المصادر التي تناولت هذا الموضوع بالبحث.

جاء في التوقيع الصادر عن الإمام المنتظر عليه السلام في الإجابة على مسائل رُفعت إليه: «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله عليهم».

وجاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله قوله: «اللهمّ ارحم خلفائي».

قيل: يا رسول الله ومن خلفاؤك؟

قال: «الذين يأتون من بعدي يروون حديثي وسنتي».

---

(١) سنن أبي داود 2/310 / ح4283.

وجاء عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «الملوك حكّام على النّاس، والعلماء حكّام على الملوك».[1]

الإمامة بالنيابة بين التعيين و الانتخاب:

قد عرفنا أنّ الإمامة بالأصل هي بالنص والتعيين، وهي خاصة بالأئمّة الاثني عشر من أهل البيت عليهم السلام.

وأما الإمامة بالنيابة عنهم كما هو في زماننا هذا زمن الغيبة فكيف تحدّد؟

بهذا الصدد يقول أستاذنا وسيدنا الشهيد الصدر رضوان الله عليه:

(والمرجع الشهيد[2] معيّن من قبل الله تعالى بالصفات والخصائص، أي بالشروط العامة في كلّ الشهداء التي تقدّم ذكرها، ومعيّن من قبل الأمّة بالشخص، إذ تقع على الأمّة مسؤوليّة الاختيار الواعي له).[3]

وفي هذا الضوء جاء في دستور الجمهوريّة الإسلاميّة ما يلي:

(إذا عرفت وقبلت الأكثريّة الساحقة من الشعب بمرجعيّة وقيادة أحد الفقهاء جامعي الشرائط تكون لهذا القائد ولاية الأمر، وفي غير هذه الحالة فإنّ الخبراء المنتخبين من قبل الشعب يبحثون ويتشاورون حول كافة الذي لهم صلاحيّة المرجعيّة والقيادة، فإذا وجدوا أن واحداً يملك

---

(١) أُنظر مصادر هذه الروايات ودراستها في كتاب (الحكومة الإسلاميّة) للإمام الخميني قدس سره.

(٢) مصطلح (الشهيد) في هذا النص بمعنى الشاهد والمشرف على الأمّة.

(٣). أُنظر «خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء» للشهيد الصدر.

ميزة خاصة للقيادة فإنّهم يعرفونه باعتباره قائداً للأمّة).[1]

* * *

(١). يمكن لمزيد التعرّف على النظرية الإسلاميّة في هذا المجال مراجعة كتابتنا « المذهب السياسي في الإسلام» وكذلك « بحوث في خط المرجعيّة».

المبحث التاسع:

المعاد يوم القيامة

إلى هنا نكون قد انتهينا من الحديث عن الأصل الأوّل والثاني من أصول الدين الثلاثة، الأصل الأوّل هو التوحيد وتبعاً له بحثنا العدل الإلهي وألمحنا إلى سائر الصفات الإلهية الأخرى.

والأصل الثاني وهو النبوّة وتبعاً له بحثنا الإمامة باعتبارها امتداداً للنبوّة في موقع الشهادة والإشراف وقيادة مسيرة البشر.

ونصل الآن إلى الأصل الثالث من أصول الدين وهو المعاد يوم القيامة.

المعاد هل هو أصل من أصول الدين؟

المعروف لدى علماء الإسلام اعتبار المعاد أصلاً من أصول الدين بحيث يعتبر منكره خارجاً عن الدين كالمنكر للربوبيّة والنبوّة.

ويجب أن نسأل في البداية عن فلسفة هذا الاعتبار رغم ما نعرف أنّ الإسلام يتقوّم بالشهادتين، فمن شهد بهما فهو مسلم ومن لم يشهد بأحدهما فهو خارج عن الإسلام، فمن أين جاء هذا الأصل الثالث؟

قد يفسّر ذلك بالقول أنّ المعاد لما كان من ضروريّات الدين ومسلّماته الأوليّة كان إنكاره تكذيباً لنبوّة النبي ﷺ وما جاء به القرآن الكريم، وبالتالي فهو خروج عن الأصل الثاني من أصول الدين وهو النبوّة.

إلاّ أنّ هذا التفسير غير كامل، وذلك لأن أموراً أُخرى هي أيضاً من ضروريات الدين ومسلّماته الأوليّة المتفق عليها، بحيث أنّ إنكارها _

هو الآخر ـ يعني تكذيباً للنبي وما جاء به القرآن الكريم، مثل وجوب الصلاة والصوم وحرمة السرقة والربا، فهي أمور ثابتة بالضرورة في التشريع الإسلامي ويستلزم الجحود بها تكذيباً للنبي ﷺ وجحوداً بالوحي المنزل عليه، ورغم ذلك فإنها لا تعتبر من أصول الدين.

إذن نحتاج إلى إيضاح أكثر وتفسير أعمق لاعتبار الاعتقاد بالمعاد أصلاً من أصول الدين.

والتفسير الصحيح هو:

أنّ مسألة المعاد مسألة داخلة في المعتقدات الإسلاميّة وليست من مسائل التشريع الإسلامي كما هو الحال في وجوب الصلاة والصوم.

فالرؤية الإسلاميّة للكون والوجود تتألّف من مجموعة تصوّرات مترابطة متكاملة هي عبارة عن:

1 ـ وجود الخالق لهذا الكون.

2 ـ ووجود علاقة بين هذا الخالق وبين العباد متمثلة بالوحي والنبوّة.

3 ـ ووجود عودة إلى ذلك الخالق بعد فناء هذه الدنيا في عالم آخر غير عالم الطبيعة.

هذه التصوّرات الثلاثة تشكّل العقيدة الإسلاميّة، ولا يكاد ينفصل بعضها عن البعض الآخر، بحيث أنّ الاعتقاد بالربوبيّة دون الاعتقاد بالوحي والنبوّة لا يختلف كثيراً عن إنكار الربوبيّة والاعتقاد بفوضويّة هذا الخلق وعبثية هذا الوجود، وهكذا الاعتقاد بالربوبيّة والنبوّة دون الاعتقاد بالمعاد، فإنّه أيضاً لا يعطي صورة كاملة ومتناسقة عن تفسير هذا الوجود.

ومن هنا نجد أنّ الإيمان بالله والنبوّة والمعاد هي أمور مجتمعة بعضها إلى البعض الآخر.

ولذا فإنّ القرآن الكريم يقرن الإيمان باليوم الآخر بالإيمان بالله تعالى والنبي في آيات عديدة.

قال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾.(١)

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً بَعِيداً﴾.(٢)

مسائل المعاد وأبحاثه:

هناك مسائل عديدة يلزم بحثها لدى دراسة هذا الأصل من أصول الدين، وقد تناولها علماء العقيدة بالشرح والتفصيل في كتبهم المختلفة، ونحن نشير إليها على سبيل الإجمال والفهرسة لا أكثر.

1 _ ضرورة المعاد.

2 _ وجوب الاعتقاد به.

3 _ المعاد جسماني أم روحاني.

4 _ عالم البرزخ.

5 _ العفو والشفاعة.

وأبحاث أُخرى كلّها تدور حول المعاد، إلاّ أنّنا آثرنا ترك التفصيل في تلك الموضوعات إلى دراسة عليا خارجة عن هذه المرحلة الدراسيّة، ويمكن للطالب أن يرجع إليها في الجزء الثاني من كتابنا (الكتاب العقائدي) الذي أعدّ لمرحلة دراسية أعلى من هذه المرحلة، أمّا هنا فنكتفي بالحديث بنحو موجز عن تلك الموضوعات.

---

(١) البقرة:177.

(٢) النساء136.

ضرورة المعاد:

هو أمر ضروري ولازم.

بمعنى أنّه لا يصح افتراض أن يخلق الله تعالى العباد ويرسل إليهم أنبياء دون أن يكون قد أعدّهم لعالم آخر وراء هذا العالم.

فكما أنّ النبوّة واجبة وضرورة هكذا المعاد واجب وضرورة.

وعلى هذا الأمر قدّم علماء الإسلام مجموعة أدلة:

□ - دليل الحكمة:

وشرح هذا الدليل أنّ الله تبارك وتعالى حكيم لا يفعل العبث ونحن نرى أنّ خلق العباد، وإرسال الرسل، وتشريع الشرائع لهم، من دون أن يكون هناك عالم آخر يعودون إليه فيجازى المحسن ويعاقب المسيء هو أمر عبثي غير حكيم، إذن فحكمة الخالق تقتضي ايجاد المعاد.

وربّما إلى هذا المعنى يشير القرآن الكريم بقوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ﴾.[1]

□ _ دليل العدالة:

وشرح هذا الدليل أنّ الله تبارك وتعالى عادل لا يظلم ولا يقبل الظلم، ونحن نرى أنّ هذه الدنيا مليئة بالظلامات والتجاوزات، كما نرى أنّ أولياء الله والعاملين بما جاءت به كتبه وملائكته هم أكثر الناس تعرّضاً للظلم والاضطهاد، فضلاً عن أنّهم يؤدّون ما فرض الله عليهم من تكاليف قد يشقّ بعضها ويتطلّب جهداً كبيراً.

---

(١) المؤمنون115.

كما نرى أيضاً أنّ هذه الدنيا مليئة بأنواع البلايا كالأمراض والأحزان والمصائب الطبيعية المختلفة.

ولما كانت العدالة غير مُطبَّقة في هذه الدنيا، إذن لابدّ من عالم آخر تُطبَّق فيه موازين العدالة فيؤخذ للمظلوم من الظالم، ويُجازى المحرومون عن حرمانهم وصبرهم في الدنيا، ويثاب العاملون على ما عملوا من خير، وبدون ذلك فإنّ العدل الإلهي يكون مفقوداً، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

وجوب الاعتقاد بالمعاد:

ويجب الاعتقاد بالمعاد كما يجب الاعتقاد بربوبيّة الله تعالى ونبوّة نبيّه محمّد ﷺ، وذلك لأن إنكار المعاد أو الشك فيه لا ينشأ إلاّ من أحد أمرين:

الأوّل: الشك في صدق النبي ﷺ بما أخبر به عن الله تعالى ممّا يتعلّق بالمعاد.

الثاني: تكذيب الله تعالى فيما وعد به من عودة العباد إليه في يوم القيامة، وكلا هذين الأمرين خروج عن الدين وتكذيب بإحدى الشهادتين، وهو كفر.

عالم البرزخ:

تفيد الآيات القرآنية والنصوص الشريفة أن هناك عالَماً آخر غير الدنيا والآخرة، وذلك هو عالم البرزخ كما عبّر عنه القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿وَمِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾.[1]

---

(١) المؤمنون100.

وهذا العالم يبدأ من حين الموت وينتهي عند قيام القيامة، فهو عالم وسط بين الدنيا والآخرة.

والإنسان في هذا العالم (البرزخ) يعيش بنشأة تختلف عن نشأته في الدنيا، كما تختلف عن نشأته في عالم الآخرة، وذلك هو ما سمّاه الفلاسفة والحكماء بنشأة عالم المثال، ولا مجال للدخول في تفصيل ذلك.

وفي هذا العالم يواجه الإنسان نعيماً خاصاً إن كان من المؤمنين، وعذاباً خاصاً إن كان من الكافرين أو الفاسقين، وذلك النعيم هو امتداد لنعيم الجنّة، كما إنّ العذاب هو امتداد لعذاب النار.

عن الإمام زين العابدين عليه السلام: «والله إنّ القبر لروضة من رياض الجنّة أو حفرة من حفر النيران».[1]

المعاد الجسماني:

هناك بحث بين العلماء في أنّ عودة العباد في القيامة هل هي بأرواحهم فقط أم بأجسامهم؟

والثابت لدى عامة العلماء أنّ المعاد جسماني تعود فيه الأبدان كما تعود فيه الأرواح.

واستدلّوا على ذلك بالآيات والروايات التي تفيد عودة الأجسام مثل قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾.[2]

(١) البحار 6/215.

(٢) يس:79.

قال العلاّمة الحلّي في شرح التجريد:

(واستدلّ على ثبوت المعاد الجسماني بأنّه معلوم بالضرورة من دين النبي ﷺ والقرآن دلّ عليه في آيات كثيرة مع أنّه ممكن فيجب المصير إليه، وإنّما قلنا بأنّه ممكن لأنّ المراد من الإعادة جمع الأجزاء المتفرّقة، وذلك جائز بالضرورة).[١]

العفو والشفاعة:

جاء في شرح الباب الحادي عشر:

(اعلم أنّ صاحب الكبيرة إنما يعاقب إذا لم يحصل له أحد الأمرين:

الأمر الأوّل: عفو الله، فإنّ عفوه مرجو متوقّع خصوصاً وقد وعد به في قوله تعالى: ﴿وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئاتِ﴾،[٢] ﴿وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾،[٣] ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ﴾،[٤] ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلى ظُلْمِهِمْ﴾.[٥]...

والأمر الثاني: شفاعة نبيّنا رسول الله، فإن شفاعته متوقّعة بل واقعة لقوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِناتِ﴾[٦]...

---

(١) وللتوسّع في هذا الأمر راجع بحار الأنوار 7: باب إثبات الحشر وكيفيّته؛ وراجع كذلك شرح التجريد للعلامة.

(٢) الشورى:25.

(٣) الشورى:30.

(٤) النساء:48.

(٥) الرعد:6.

(٦)

ثمّ قال: واعلم أنّ مذهبنا أنّ الأئمّة عليهم السلام لهم الشفاعة في عصاة شيعتهم كما هو لرسول الله صلى الله عليه وآله من غير فرق، لإخبارهم عليهم السلام بذلك مع عصمتهم النافية للكذب عنهم).

أدلة النافين للشفاعة:

استدلّ من أنكر الشفاعة بعدد من الآيات الكريمة:

1 _ قوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصارٍ﴾.[1]

2 _ قوله تعالى: ﴿وَلا تَنْفَعُها شَفاعَةٌ﴾.[2]

3 _ قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً﴾.[3]

4 _ قوله تعالى: ﴿فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾.[4]

الجواب: وقد أجاب العلامة الحلي في شرح التجريد على هذا الاستدلال بالقول: (والجواب عن هذه الآيات أنّها مختصّة بالكفار جمعاً بين الأدلّة).[5]

توضيح هذا الجواب أنّ هناك عدداً آخر من الآيات تؤكد صحة الشفاعة ووقعها يوم القيامة، ونحن يجب علينا الأخذ بجميع الآيات القرآنية في مقام تفسيرها، ولا يصحّ الاقتصار على بعض دون بعض.

أما آيات الشفاعة فمثل:

1 _ قوله تعالى: ﴿وَلا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضى﴾.[6]

---

(١) آل عمران192.

(٢) البقرة123.

(٣) البقرة:48.

(٤) المدّثر:48.

(٥) شرح التجريد444.

(٦) الأنبياء:28.

2 _ قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إلاَّ بِإِذْنِهِ﴾.[1]

3 _ قوله تعلى: ﴿لا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إلاَّ مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمن عَهْداً﴾.[2]

4 _ قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ﴾.[3]

فهذه الآيات واضحة في وقوع الشفاعة يوم القيامة لمن أذن له الرحمن ورضي له قولاً.

وإذا أردنا أن نجمع بين هذه الآيات والآيات السابقة النافية للشفاعة، تعيَّن القول بأن الآيات الأولى مختصّة بالكافرين.

* * *

---

(١) البقرة255.

(٢) مريم:87 .

(٣) طه109.



مصادر التحقيق

فهرست الموضوعات